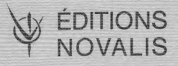
RUDOLF STEINER

La pensée humaine et la pensée cosmique



LA PENSÉE HUMAINE
ET LA PENSÉE COSMIQUE

ŒUVRES DE RUDOLF STEINER

*Conférences faites devant des membres
de la Société anthroposophique*

AVERTISSEMENT

Les textes tels que ceux du présent volume n'étaient pas à l'origine destinés à être publiés. Ils sont en effet la transcription, non revue par Rudolf Steiner, de conférences qu'il a faites à des membres de la Société théosophique – puis, à partir de 1913, de la Société anthroposophique. Ces communications *orales* s'adressaient donc à un public familiarisé avec certaines notions, que l'on trouve développées notamment dans les ouvrages *écrits* de Rudolf Steiner*.

Du fait de leur nature et de leur destination – qui est de permettre à la conscience individuelle de comprendre la réalité, sensible et suprasensible – ces notions ne constituent pas une pure et simple information. Pour toute personne qui les aborde en cherchant à les faire siennes, elles sont à l'origine d'une modification du regard qu'elle porte sur le monde et sur elle-même, donc de son rapport à la réalité.

C'est cette expérience – que chacun peut faire en pleine clarté de la conscience – qui permet de porter sur des contenus tels que ceux de ce volume un jugement pertinent.

* Voir en fin de volume la liste des ouvrages écrits.

RUDOLF STEINER

LA PENSÉE HUMAINE ET LA PENSÉE COSMIQUE

Quatre conférences faites à Berlin
du 20 au 23 janvier 1914
pendant la deuxième Assemblée générale
de la Société anthroposophique

Traduites de l'allemand
par Geneviève Bideau

1994
Éditions Novalis
F 78360 MONTESSON

Collection
Œuvres de Rudolf Steiner
4

Traduit d'après :

Rudolf Steiner, *Der menschliche und der kosmische Gedanke,* Dornach/Suisse. Rudolf Steiner Verlag, 6. Aufl., 1990 (= volume 151 des Œuvres complètes en langue originale éditées par la Rudolf Steiner-Nachlassverwaltung) ISBN 3-7274-1510-X. Le sténogramme de ces conférences n'a pas été revu par le conférencier.

ISBN : 2-910112-07-1.
ISSN : 1243-485-X.

Couverture : Rudolf Steiner en 1913 ou 1914.
Photo Magdalena Beck. Copyright Philosophisch-anthroposophischer Verlag am Goetheanum. CH 4143 Dornach.

TABLE

REPÈRES

Dans ce bref cycle de conférences, en seulement quatre heures, Rudolf Steiner convie le lecteur à un prodigieux voyage.

Le fil conducteur, le thème de fond – l'essence de la pensée – renvoie tout d'abord aux fondements épistémologiques de la démarche de l'anthroposophie, et en particulier à *La philosophie de la liberté* publiée vingt et un ans plus tôt (1893). Dans la première conférence est posée sans concession l'exigence d'une pensée réelle, laquelle doit déjà être atteinte, conquise, car ce que nous appelons communément « pensée » n'est souvent que le fruit de l'assemblage des mots et non un penser proprement dit.

La fin de la quatrième conférence apportera une sorte de réponse cosmique : ce que l'homme fait avec ses pensées est à l'image de ce que les hiérarchies spirituelles font avec l'être humain. On entrevoit alors que les lois de la réincarnation, du karma, les lois d'une haute « astrologie spirituelle », sont liées à l'activité des hiérarchies selon les mêmes processus que nos pensées le sont à notre activité pensante.

Mais entre temps, dans les deux conférences centrales, a été dessiné le cosmos de la pensée humaine : 12 visions du monde, 7 tonalités de l'âme, 3 sons, et cela en une infinité de combinaisons possibles, sont en quelque sorte la gamme musicale d'où naît tout type de pensée, toute conception du monde.

Et ce cosmos de la pensée humaine est mis en rapport avec les forces du Cosmos, c'est-à-dire le Zodiaque, les planètes, la triade Lune-Terre-Soleil, et enfin avec la Terre seule.

Cette structure fondamentale du 12 + 7 + 3 + 1 = 23 = 22 + 1 est à la base de toutes sortes de choses en l'être humain et dans la civilisation ; on la trouvera en particulier mise en rapport avec l'organisme sensoriel. Ce sujet des douze sens sera développé par Rudolf Steiner d'abord en 1909-1910 puis, après une pause de sept ans, en 1916-1917. Sans doute est-il significatif que ce soit au milieu de cette pause qu'apparaisse – une unique fois : lors de ces quatre conférences de 1914 ! – la description du cosmos de la pensée. Une complémentarité extrêmement complexe existe entre le cosmos sensoriel de l'homme et le cosmos de la pensée humaine, tous deux liés, en leur origine, au cosmos des hiérarchies créatrices.

Ainsi que cela est dit explicitement, cette brève – mais dense – esquisse des douze visions du monde (ou conceptions du monde) demande à être approfondie, travaillée, expérimentée. Elle peut ouvrir par exemple sur une étude très fructueuse de l'histoire de la philosophie. L'ouvrage de Sigismund von Gleich *Die Wahrheit als Gesamtumfang aller Weltansichten** a ouvert la voie dans ce sens.

Mais cela est aussi d'une immense portée pratique immédiate, dans les relations humaines, car il est clair qu'à tout moment tout jugement porté sur la vie, toute interprétation du monde est purement et simplement la manifestation de l'une de ces « combinaisons » particulières entre une planète de notre pensée et un signe (ou constellation) de notre Zodiaque de la pensée.

* (« La vérité en tant qu'ensemble de toutes les visions du monde », non traduit.) Stuttgart, J. Ch. Mellinger Verlag, 2e éd. s.d.

Il y a donc un champ infini de travail pour une meilleure connaissance de soi, pour une meilleure compréhension d'autrui, en bref il y a là tout le mystère de la *vie sociale*, et la perspective de toute une « psychologie de la pensée », inédite à ce jour. Cette dimension psycho-sociale est expressément signalée lorsque, à la fin du cycle, il nous est dit que la science de l'esprit nous indique « *comment comprendre en quoi nos dispositions ont un caractère unilatéral et comment nous rendre plus universels grâce aux connaissances qu'apporte la science de l'esprit.* »

Sans doute n'est-ce pas sans raison que ce court cycle de conférences soit fait au cours de l'Assemblée générale qui marque le premier anniversaire de l'émancipation de la Société anthroposophique à partir de la Société théosophique. La rupture s'était effectuée au cours de l'hiver 1912-1913. La devise de la Société théosophique était : « Il n'y a pas de religion supérieure à la vérité. » Encore s'agissait-il d'être à la hauteur de telles paroles. L'auteur de la *Philosophie de la liberté*, désormais aussi fondateur de l'anthroposophie, montre ici qu'un tel idéal est possible à réaliser, mais qu'il faut pour cela :
- d'abord penser véritablement ;
- devenir toujours plus *universels* par une mobilité toujours plus grande, une liberté toujours plus grande dans le monde de la pensée, lequel n'est bien sûr plus, dès lors, « intellectuel », mais bel et bien vivant.

Ce court cycle prend alors le sens d'une sorte de Baptême de l'impulsion anthroposophique proprement dite.

Dans la quatrième conférence apparaît encore — incidemment — un élément qui vient concrétiser d'une manière inattendue tout le débat. C'est l'idée que notre vision du monde, ou nos visions du monde successives au cours d'une vie — si tel est le cas —, sont en lien avec des configurations « astrologiques » propres à chaque individu, mais qui ne sont pas celles de l'horoscope extérieur, et qui sont « *beaucoup plus importantes que les configurations de l'horoscope extérieur.* » Mais ensuite, ni dans cette conférence, ni ultérieurement, Steiner ne développera cela. Tout au plus indique-t-il que les « aspects » n'ont pas ici la même signification que dans l'astrologie habituelle. Toutefois ces quelques lignes suffisent à nous faire envisager au moins une relativisation de l'importance du thème astrologique habituel (de naissance), voire une remise en question plus fondamentale.

Mais, d'un autre côté, cela a pu conduire certains auteurs (en particulier Willi Sucher) à rechercher — à partir des maigres indications de configurations astrologiques-spirituelles en lien avec certaines philosophies (Hegel, Fichte, Wundt, Hamerling, Schopenhauer, et surtout Nietzsche dont le cas est plus détaillé) — le moment d'une sorte de naissance spirituelle pouvant donc se situer avant ou après la naissance physique, et des résultats intéressants ont été obtenus. Nous ne pouvons entrer ici dans le débat complexe — à la fois au niveau technique et au niveau « moral » — que peuvent soulever de telles déterminations, surtout si elles sont mêlées aux méthodes et à l'état d'esprit problématiques de l'astrologie habituelle.

Il faut d'abord remarquer que Steiner ne parle pas explicitement d'*un* tel moment qui correspondrait ponctuellement à une sorte d'horoscope spirituel ; à

partir du court passage (au début de la quatrième conférence) où il évoque les configurations astrologiques-spirituelles on peut envisager un système plus mobile se situant éventuellement à plusieurs moments différents avant ou après la naissance. Mais même dans le cas où l'hypothèse d'un horoscope spirituel ponctuel serait la bonne, il y aurait encore bien d'autres questions à se poser.

Comment, par exemple, parmi les multiples aspects qui seraient présents dans un tel « ciel spirituel de naissance », déterminer celui qui est actif ? Car il est clair, dans les exemples de Steiner, que c'est une seule position planétaire qui joue principalement, du moins à un moment donné. Ensuite — et nous passons alors au niveau moral —, même s'il était possible de déterminer un tel moment de naissance spirituelle, une telle démarche serait-elle justifiée ?

Ne serait-ce pas aborder « par le petit bout de la lorgnette » ce sujet de la pensée humaine et de la pensée cosmique, que de vouloir savoir en quelque sorte *a priori* — au moyen de calculs astrologiques — quelle est notre vision du monde particulière ? N'y-a-t-il pas une voie plus objective et « désintéressée », consistant à explorer ce cosmos de la pensée humaine pour lui-même, dans la diversité de la vie et des relations humaines, et d'apprendre à y lire directement, sans « cartes du ciel » interposées ?

Nous ressentons bien qu'avec ces questions nous sommes vraiment « sur le fil du rasoir », et cela est explicitement dit par Rudolf Steiner : « *Car, avec ce genre de choses, nous nous trouvons placés devant les mystères des individualités humaines. (...) C'est ce que nous n'avons le droit de regarder qu'avec une crainte sacrée.* » Toutefois : « *Il faut qu'à notre époque le voile qui recouvre un secret de cette nature soit soulevé jusqu'à un certain point.* »

Il importe donc d'aborder d'emblée cette question en tenant compte des indications données dans ces conférences – en commençant par le commencement : s'éveiller à une authentique activité pensante.

Christian Lazaridès

I

Berlin, 20 janvier 1914

Dans ces quatre conférences que j'aurai à faire devant vous au cours de notre Assemblée générale, je voudrais parler du lien qui unit l'homme au cosmos en me plaçant à un certain point de vue. Et je voudrais indiquer quel est ce point de vue par les paroles suivantes :

L'être humain fait en soi-même l'expérience de ce que nous pouvons appeler la pensée et dans la pensée, l'être humain peut se ressentir comme quelque chose d'immédiatement agissant, quelque chose qui peut embrasser du regard son activité. Lorsque nous considérons un objet extérieur quelconque, par exemple une rose ou une pierre, et que nous nous représentons cet objet extérieur, quelqu'un peut dire à juste titre : en fait, tu ne peux jamais savoir jusqu'à quel point tu as en fait l'objet ou la plante quand tu en formes la représentation. Tu vois la rose, sa couleur rouge extérieure, sa forme, comment elle est séparée en divers pétales, tu vois ,la pierre avec sa couleur, ses divers angles, mais il te faut toujours te dire : il peut y avoir encore là à l'intérieur quelque chose qui ne t'apparaît pas vers l'extérieur. Tu ne sais pas quelle part de la pierre, de la rose tu as dans ta représentation.

Mais quand quelqu'un a une pensée, c'est lui-même qui fait cette pensée. On aimerait dire qu'il est à l'intérieur de chacune des fibres de cette pensée qui est la sienne. C'est pourquoi il est pour cette pensée tout entière celui qui participe à cette activité qui est la sienne. Il sait la chose suivante : ce qui est dans la pensée, je l'ai introduit ainsi dans la pensée en

le pensant, et ce que je n'ai pas introduit dans la pensée en le pensant, cela ne peut pas non plus être à l'intérieur de celle-ci. J'embrasse du regard la pensée. Personne ne peut affirmer que, quand je forme la représentation d'une pensée, il pourrait encore y avoir dans la pensée une quantité de choses comme dans la rose et dans la pierre ; car j'ai moi-même produit la pensée, je suis présent en elle et je sais donc ce qui se trouve à l'intérieur.

C'est la réalité, la pensée est notre bien propre par excellence. Si nous trouvons la relation de la pensée au cosmos, à l'univers, nous trouvons aussi la relation de ce qui est notre bien propre par excellence au cosmos, à l'univers. Cela peut nous laisser présager que ce sera vraiment un point de vue fécond que de considérer quelle est la relation de l'être humain à l'univers à partir de la pensée. Nous allons donc nous livrer à cette considération et elle nous amènera à des sommets importants de la réflexion anthroposophique. Mais nous aurons aujourd'hui à édifier un soubassement qui pourra peut-être sembler abstrait à plus d'un parmi vous. Mais nous verrons dans les prochains jours que nous avons besoin de ce soubassement et que sans lui nous ne pouvons éviter une certaine superficialité dans l'approche des buts élevés que nous nous efforçons d'atteindre dans ces quatre conférences. Donc ce qui vient d'être dit nous laisse présager que l'être humain, lorsqu'il s'en tient à ce qu'il a dans la pensée, peut trouver une relation intime de son être à l'univers, au cosmos.

Mais la chose présente une difficulté, lorsque nous voulons nous placer à ce point de vue, une grande difficulté. Une grande difficulté non pas pour notre réflexion, mais pour le fait objectif. Et cette difficulté consiste en ce qu'il est certes vrai que l'on vit à

l'intérieur de sa pensée dans chaque fibre de celle-ci et que cette pensée, quand on l'a, on la connaît nécessairement de la façon la plus intime parmi toutes les représentations ; oui, mais... c'est que la plupart des hommes n'ont pas de pensées ! Et habituellement on ne pense pas dans toute sa profondeur ce fait que la plupart des hommes n'ont pas de pensées. Et la raison pour laquelle on ne le pense pas dans toute sa profondeur, c'est que, pour le faire, on aurait besoin de... pensées ! Il faut tout d'abord attirer l'attention sur un point. Ce qui dans la vie sous sa forme la plus large empêche les hommes d'avoir des pensées, c'est que, pour l'usage habituel de la vie, les hommes n'ont absolument pas toujours besoin de s'avancer jusqu'à la pensée, mais qu'à la place de la pensée, ils se contentent de mots. En effet, la plus grande partie de ce que l'on appelle penser dans la vie habituelle se déroule en mots. On pense en mots. On pense en mots beaucoup plus qu'on ne croit. Et beaucoup de gens, lorsqu'ils demandent une explication de ceci ou de cela, se satisfont de ce qu'on leur dit un mot quelconque qui a pour eux un son connu qui leur rappelle ceci ou cela ; et ensuite, ils prennent ce qu'ils éprouvent en entendant ce mot pour une explication et ils croient qu'ils ont alors la pensée.

Eh bien, ce que je viens de dire a conduit dans l'évolution de la vie de l'esprit humain à faire émerger, à une certaine époque, une opinion qu'aujourd'hui encore partagent beaucoup de gens qui se qualifient de penseurs. Dans la nouvelle édition de mes *Visions du monde et de la vie au dix-neuvième siècle**, j'ai tenté de remanier tout à fait à fond ce livre en plaçant

* Première version de ce qui deviendra le livre *Les énigmes de la philosophie*, (Genève EAR 1991).

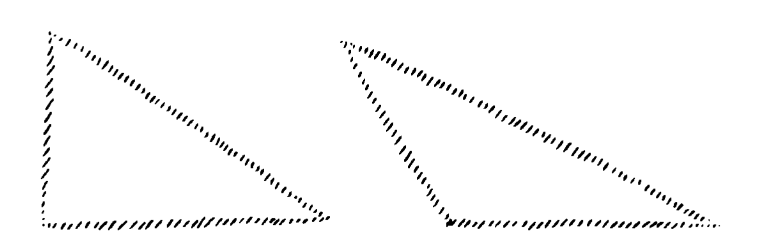
au début une histoire de l'évolution de la pensée occidentale ; commençant au sixième siècle avant Jésus-Christ, je suis allé jusqu'au dix-neuvième siècle et, à la fin, j'ai ajouté à ce qui avait été donné lorsque le livre avait paru pour la première fois une présentation de ce que l'on peut appeler la vie de l'esprit considérée sous l'angle de la pensée jusqu'à nos jours. Même le contenu qui était déjà là a été transformé de bien des façons. J'ai eu alors à y montrer que ce n'est qu'à une certaine époque que naît en fait la pensée. Elle ne naît réellement, pourrait-on dire, qu'au sixième ou huitième siècle avant Jésus-Christ. Auparavant, les âmes humaines ne faisaient absolument pas l'expérience de ce que l'on peut appeler des pensées au sens exact du terme. De quoi les âmes humaines faisaient-elles auparavant l'expérience ? Auparavant, elles faisaient l'expérience d'images. Et toute expérience du monde extérieur se produisait sous forme d'images. Je l'ai souvent dit à partir de certains points de vue. Cette expérience d'images est la dernière phase de l'ancienne expérience de clairvoyance. Puis l'image se transforme pour l'âme humaine en pensée.

Mon intention dans ce livre était de montrer une fois ce résultat de la science de l'esprit uniquement en suivant l'évolution de la philosophie. En restant totalement sur le seul terrain de la science philosophique, il y est montré que la pensée a vu le jour à un certain moment dans la Grèce antique, qu'elle naît du fait qu'elle jaillit pour l'expérience de l'âme humaine de l'ancienne expérience du monde extérieur en images porteuses de sens. Puis je tentai d'y montrer comment cette pensée poursuit sa marche en Socrate, en Platon, Aristote, comment elle prend certaines formes, comment elle continue son évolution ascendante et conduit ensuite au Moyen-Âge, à ce que je

veux évoquer maintenant. L'évolution de la pensée conduit à douter que puisse même exister en ce monde ce que l'on nomme des pensées générales, des concepts généraux, conduit à ce que l'on appelle le nominalisme, à cette vision philosophique que les concepts généraux puissent n'être que des noms, donc tout simplement rien que des mots. Pour cette pensée générale il y avait donc même la vision philosophique – et bien des gens l'ont aujourd'hui encore – que ces pensées générales peuvent tout simplement n'être que des mots.

Pour voir bien clairement ce qui vient d'être dit, prenons par exemple un concept facile à cerner et sans nul doute général ; prenons le concept de « triangle » en tant que concept général. Celui qui vient maintenant là avec son point de vue du nominalisme, qui ne peut pas s'écarter de ce qui a été élaboré dans ce domaine sous la forme du nominalisme à l'époque qui va du onzième au treizième siècle dit à peu près ceci : dessine-moi un triangle ! – Bon, je vais lui dessiner un triangle, par exemple comme ceci :

Bien, dit-il, c'est un triangle particulier, bien spécifique, avec trois angles aigus, cela existe. Mais je vais t'en dessiner un autre. Et il dessine un triangle qui a un angle droit et un autre qui a ce qu'on appelle un angle obtus.



Bon, maintenant nous appelons le premier un triangle à angles aigus, le deuxième un triangle rectangle et le troisième un triangle obtusangle. L'intéressé dit alors : là, je te crois, il existe un triangle à angles aigus, un triangle rectangle et un triangle obtusangle. Mais tout cela n'est en fait pas *le* triangle. Le triangle général doit contenir tout ce que peut contenir un triangle. Il faut que le premier, le deuxième et le troisième triangles fassent partie de l'idée générale de triangle. Or un triangle à angles aigus ne peut pourtant pas être en même temps rectangle ou obtusangle. Un triangle à angles aigus est un triangle particulier, ce n'est pas un triangle général ; de même, un triangle rectangle et triangle obtusangle sont des triangles spécifiques. Mais il ne peut pas exister de triangle général. Donc le triangle général est un mot qui comprend les triangles particuliers. Mais il n'existe pas de concept général de triangle. C'est un mot qui comprend les particularités.

Naturellement, cela continue. Supposons que quelqu'un prononce le mot lion. Celui qui se place au point de vue du nominalisme dit alors : au zoo de Berlin, il y a un lion, au zoo de Hanovre, il y a aussi un lion, au zoo de Munich, il y en a aussi un. Il existe divers lions ; mais un lion général, qui serait censé avoir quelque chose à faire avec le lion de Berlin, de Hanovre et de Munich, il n'y en a pas. Ce n'est qu'un simple mot qui comprend les lions particuliers. Il existe seulement des objets particuliers et en dehors des objets particuliers, dit le nominaliste, il n'existe rien que des mots qui comprennent les objets particuliers.

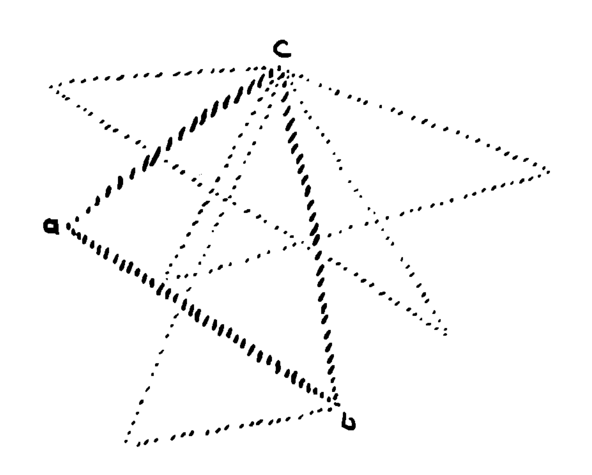
Comme il a été dit, cette façon de voir s'est imposée ; des logiciens perspicaces la défendent aujourd'hui encore. Et celui qui réfléchit quelque peu à ce qui vient d'être exposé devra aussi au fond s'avouer ceci : il y a tout de même là quelque chose de particulier. Je ne peux pas parvenir sans plus à savoir s'il existe en fait réellement ce « lion en général » et le « triangle en général », car je n'y vois pas bien clair. Si maintenant quelqu'un venait me dire : vois-tu, mon cher ami, je ne peux pas t'approuver de me montrer le lion de Munich, de Hanovre ou de Berlin. Si tu affirmes qu'il existe le lion « en général », il faut que tu me conduises en un endroit quelconque où il y ait le « lion en général ». Mais quand tu me montres le lion de Munich, le lion de Hanovre et celui de Berlin, tu ne m'as pas prouvé qu'existe le « lion en général ». – Si quelqu'un venait avec l'idée que l'on doit lui montrer le « lion en général », on serait tout d'abord un peu dans l'embarras. Il n'est pas si facile de répondre à la question de savoir où l'on doit conduire la personne à qui on doit montrer le « lion en général ».

Eh bien, nous ne voulons pas aller maintenant vers ce que nous donne la science de l'esprit. Cela va bien venir plus tard. Nous voulons pour l'instant en rester au penser, nous voulons en rester à ce qui peut être atteint par le penser et nous serons obligés de nous dire : si nous voulons rester sur ce terrain, il ne nous est pas vraiment possible de conduire un sceptique quelconque au « lion en général ». Cela ne va vraiment pas. Il y a là une des difficultés qu'il faut tout simplement reconnaître. Car si l'on ne veut pas reconnaître cette difficulté dans le domaine du penser habituel, on ne prend tout simplement pas en compte la difficulté inhérente au penser humain.

Mais restons-en au triangle ; car finalement, il est indifférent pour la chose générale que nous nous expliquions la chose sur l'exemple du triangle, du lion ou d'autre chose. Au premier abord, il apparaît sans issue de vouloir dessiner un triangle général qui contienne toutes les qualités, tous les triangles. Et parce que non seulement cela apparaît, mais que c'est effectivement sans issue pour le penser humain habituel, toute philosophie extérieure se trouve placée là devant une ligne de partage et sa tâche serait de s'avouer vraiment une bonne fois qu'en tant que philosophie extérieure, elle se trouve à une ligne de partage. Mais cette ligne de partage n'est précisément que celle de la philosophie extérieure. Il existe malgré tout une possibilité de dépasser cette ligne de partage et c'est cette possibilité que nous voulons maintenant découvrir.

Essayons de penser que nous ne nous contentons pas de dessiner un triangle en disant : maintenant, je t'ai dessiné un triangle, et il est là. On pourra toujours faire l'objection suivante : c'est en fait un triangle à angles aigus, ce n'est pas un triangle général. On peut

en effet dessiner aussi le triangle de façon différente. En réalité, on ne le peut pas ; mais nous verrons bientôt quel est le rapport entre ce pouvoir et ce non-pouvoir. Supposons que nous dessinions ce triangle que nous avons ici et que nous permettions à chaque côté de bouger dans toutes les directions, comme il le veut. Et de plus, nous lui permettons de bouger à des vitesses différentes (le conférencier prononce les phrases suivantes en dessinant au tableau) :



Ce côté-ci se déplace de façon à prendre à l'instant suivant cette position, celui-là de façon à prendre à l'instant suivant cette position-là. Celui-ci se déplace beaucoup plus lentement, celui-là se déplace beaucoup plus vite, etc. Maintenant le sens s'inverse.

Bref, nous entrons dans la représentation inconfortable qui consiste à dire : je ne vais pas seulement dessiner un triangle et le laisser tel qu'il est, mais je pose à ta faculté de représentation certaines exigences. Il faut que tu penses que les côtés du triangle sont constamment en mouvement. Lorsqu'ils

sont en mouvement, il peut sortir en même temps de la forme du mouvement un triangle rectangle ou un triangle obtusangle ou tout autre triangle.

On peut faire et aussi exiger deux sortes de choses dans ce domaine. La première chose qu'on peut exiger est de n'avoir pas à se fatiguer. Quand quelqu'un vous dessine un triangle, il est achevé et on sait quelle est son apparence extérieure ; maintenant, on peut tranquillement se reposer dans ses pensées, car on a ce qu'on veut. Mais on peut aussi faire cette autre chose : considérer pour ainsi dire le triangle comme un point de départ et permettre à chaque côté de se mettre à tourner à différentes vitesses et dans différentes directions. Dans ce cas-là, on n'a pas les choses aussi faciles, non, il faut exécuter des mouvements dans ses pensées. Mais, en revanche, on a aussi vraiment l'idée générale de triangle dans ces mouvements ; seulement, on ne peut, c'est certain, y parvenir lorsqu'on veut s'arrêter à un triangle. L'idée générale de triangle est là, lorsqu'on a la pensée en continuel mouvement, lorsqu'elle est mobile.

Comme les philosophes n'ont pas fait ce que je viens d'exprimer – mettre la pensée en mouvement – ils se trouvent nécessairement devant une ligne de partage et ils fondent le nominalisme. Nous allons maintenant traduire ce que je viens d'exprimer dans un langage qui nous est connu, un langage qui nous est connu depuis longtemps.

Lorsque nous sommes censés nous élever de l'idée particulière à l'idée générale, il est exigé de nous que nous mettions l'idée particulière en mouvement, si bien que l'idée en mouvement est l'idée générale qui se glisse d'une forme dans l'autre. Je dis « forme » ; pensé de façon juste, cela donne ceci : l'ensemble est en mouvement et tout élément isolé qui surgit par le

mouvement est une forme fermée sur elle-même. Auparavant, je me suis contenté de dessiner des formes isolées, un triangle à angles aigus, un triangle rectangle et un triangle obtusangle. Maintenant, je dessine quelque chose – en réalité, je ne le dessine pas, comme je l'ai déjà dit, mais on peut se le représenter – qui est censé susciter la représentation que l'idée générale est en mouvement et engendre la forme isolée quand elle s'arrête – je dis bien « engendre la forme ».

Et là, nous le voyons, les philosophes du nominalisme qui sont placés nécessairement à une ligne de partage se meuvent dans un certain domaine, dans le domaine des esprits de la forme. Au sein du royaume des esprits de la forme qui est tout autour de nous règnent les formes, et parce que ce sont les formes qui règnent, il y a dans ce royaume des objets isolés, séparés, strictement enfermés en eux-mêmes. C'est pourquoi vous voyez que les philosophes auxquels je fais allusion n'ont jamais pris la décision de sortir du royaume des formes et ne peuvent donc rien avoir d'autre dans les idées générales que des mots, exactement rien que des mots. S'ils sortaient du royaume des objets particuliers, c'est-à-dire des formes, ils entreraient dans une activité de représentation qui est en constant mouvement, c'est-à-dire qu'ils auraient dans leur penser une façon d'avoir présent à l'esprit le royaume des esprits du mouvement, la hiérarchie immédiatement supérieure. Mais la plupart des philosophes dont il s'agit n'y condescendent pas. Et lorsqu'il y eut un homme, à l'époque la plus récente de la pensée occidentale, pour condescendre à penser tout à fait dans ce sens, il a été peu compris, bien qu'on parle et qu'on fabule beaucoup à son sujet. Il suffit de lire ce que Goethe a écrit dans sa *Métamorphose des*

plantes, ce qu'il a appelé la « *plante primordiale* » ; il suffit de lire ce qu'il a appelé l'« *animal primordial* », et l'on s'apercevra que l'on n'arrive à saisir ces concepts de « *plante primordiale* », d'« *animal primordial* » que si on les pense en mouvement. Si l'on prend en compte cette mobilité dont Goethe parle lui-même, on n'a pas un concept achevé, limité dans ses formes, non, on a ce qui vit dans ses formes, ce qui rampe à travers toute l'évolution du règne animal ou du règne végétal, ce qui en rampant ainsi à travers ces règnes se transforme de la même manière que le triangle se transforme en triangle ayant un angle aigu ou un angle obtus, et ce qui peut être tantôt un « loup » ou un « lion », tantôt un « scarabée », selon que la mobilité est organisée de telle façon que les propriétés se transforment en traversant les formes particulières. Goethe a mis en mouvement les concepts figés des formes. Tel fut son acte, grand et central. Tel fut l'élément important qu'il a introduit dans l'observation de la nature telle qu'on la pratiquait à son époque.

Vous voyez ici sur un exemple que ce que nous appelons science de l'esprit est effectivement propre à faire sortir les hommes de ce à quoi ils doivent aujourd'hui, nécessairement, rester attachés, même quand ce sont des philosophes. Car sans concepts élaborés par la science de l'esprit, il n'est absolument pas possible, quand on est honnête, d'admettre autre chose que ceci : les idées générales ne sont que des mots. Et c'est la raison pour laquelle j'ai dit que la plupart des gens n'ont seulement pas de pensées et que, lorsqu'on leur parle de pensées, ils refusent cela.

Quand parle-t-on aux gens de pensées ? Lorsqu'on dit par exemple que les animaux et les plantes ont des âmes-groupes. Que l'on dise pensées générales ou âmes-groupes — nous verrons au cours de ces

conférences quel rapport il y a entre les deux — cela revient au même pour le penser. Mais on ne peut pas non plus comprendre l'âme-groupe autrement qu'en la pensant en mouvement, en perpétuel mouvement extérieur et intérieur ; sinon, on n'arrive pas à l'âme-groupe. Mais les gens s'y refusent. Aussi refusent-ils également l'âme-groupe, ils refusent donc la pensée générale.

Mais pour connaître le monde manifesté, on n'a pas besoin de pensées ; là, on n'a besoin que du souvenir de ce que l'on a vu dans le royaume de la forme. Et c'est absolument tout ce que savent la plupart des gens : ce qu'ils ont vu dans le royaume de la forme. Alors les pensées générales restent en ce cas de simples mots. C'est pourquoi j'ai pu dire que la plupart des gens n'ont pas de pensées. Car, pour la plupart des gens, les pensées générales restent seulement des mots. Et s'il n'y avait pas, parmi les nombreuses sortes d'esprits des hiérarchies supérieures, aussi le génie de la langue qui forme les mots généraux pour les concepts généraux, les hommes ne le feraient pas d'eux-mêmes. Donc les hommes reçoivent d'abord véritablement du langage leurs pensées générales et ils n'ont aussi guère plus que les pensées générales conservées dans le langage.

Mais nous voyons par là que penser de véritables pensées doit vraiment être quelque chose de particulier. Que ce doit être quelque chose de particulier, nous pouvons nous l'expliquer en considérant combien il est en fait difficile aux hommes de parvenir à la clarté dans le champ de la pensée. Dans la vie extérieure de tous les jours, on affirmera peut-être souvent, lorsqu'on veut plastronner un peu, que le penser est facile. Mais il n'est pas facile. Car le véritable penser exige toujours que l'on soit effleuré de

très près, sous une forme qui est à un certain point de vue inconsciente, par un souffle émanant du royaume des esprits du mouvement. S'il était vraiment si facile que cela de penser, on ne commettrait pas de boulettes aussi colossales dans le domaine du penser et on ne se torturerait pas depuis si longtemps avec toutes sortes de problèmes et d'erreurs. Ainsi, on se torture depuis plus d'un siècle avec une pensée que j'ai souvent mentionnée et que Kant a exprimée.

Kant voulait éliminer ce qu'on appelle la preuve ontologique de l'existence de Dieu. Cette preuve ontologique de l'existence de Dieu remonte également à l'époque du nominalisme, où l'on disait qu'il n'y a pour les concepts généraux que des mots et qu'il n'existe rien de général qui correspondrait aux pensées particulières comme les pensées particulières correspondent aux représentations. Je vais prendre l'exemple de cette preuve ontologique de l'existence de Dieu pour montrer de quelle façon on pense.

Elle dit à peu près ceci : si l'on admet un Dieu, il faut qu'il soit l'être absolument le plus parfait. S'il est l'être absolument le plus parfait, l'existence ne peut pas lui faire défaut ; car il y aurait sinon, c'est bien certain, un être encore plus parfait, qui aurait les facultés que l'on pense et qui, en outre, existerait. Il faut donc penser l'être le plus parfait sous la forme qu'il existe. On ne peut donc pas penser Dieu autrement qu'existant, lorsqu'on le pense comme l'être absolument le plus parfait. Cela signifie que l'on peut déduire du concept lui-même qu'il doit nécessairement exister un Dieu selon la preuve ontologique de l'existence de Dieu.

Kant a voulu réfuter ce concept en montrant que l'on ne peut pas déduire d'un concept l'existence d'une chose. Il a forgé à cette fin la célèbre formule

que j'ai souvent indiquée et selon laquelle cent thalers réels ne sont rien de plus ni de moins que cent thalers possibles. C'est-à-dire que si un thaler vaut trois cents pfennigs, il faut compter cent thalers réels comprenant chacun trois cents pfennigs et de même compter cent thalers possibles comprenant chacun trois cents pfennigs. Cent thalers possibles contiennent donc tout autant que cent thalers réels ; cela veut dire qu'il n'y a aucune différence à penser cent thalers réels ou cent thalers possibles. C'est pourquoi il n'est pas licite de déduire l'existence de la simple pensée de l'être absolument le plus parfait, parce que la simple pensée d'un Dieu possible aurait les mêmes qualités que la pensée d'un Dieu réel.

Cela paraît très sensé. Et depuis plus d'un siècle, les humains se torturent pour savoir ce qu'il en est des cent thalers possibles et des cent thalers réels. Prenons cependant un point de vue immédiat, à savoir celui de la vie pratique. Peut-on dire de ce point de vue que cent thalers réels ne contiennent rien de plus que cent thalers possibles ? On peut dire que cent thalers contiennent exactement cent thalers de plus que cent thalers possibles ! La chose est pourtant bien claire : cent thalers possibles pensés d'un côté et cent thalers réels de l'autre côté, cela fait une différence ! Il y a de l'autre côté exactement cent thalers de plus. Et dans la plupart des cas de la vie, il semble bien s'agir tout de même justement de ces cent thalers réels.

Mais la chose a tout de même aussi un aspect plus profond. On peut en effet poser cette question : de quoi s'agit-il donc dans la différence entre cent thalers possibles et cent thalers réels ? Je pense que tout le monde reconnaîtra que pour celui qui peut avoir les cent thalers, il y a sans aucun doute tout à

fait une différence entre cent thalers possibles et cent thalers réels. Car supposez que vous ayez besoin de cent thalers et que quelqu'un vous donne le choix entre vous donner cent thalers possibles et cent thalers réels. Si vous pouvez les avoir, il semble que la différence ait tout de même une importance. Mais supposez que vous soyez dans le cas de ne pas pouvoir avoir réellement les cent thalers. Alors il pourrait se faire qu'il soit pour vous absolument indifférent que quelqu'un ne vous donne pas les cent thalers possibles ou les cent thalers réels. Quand on ne peut pas les avoir, cent thalers possibles et cent thalers réels contiennent effectivement exactement la même chose.

Cela a pourtant une signification. Cela a cette signification que l'on ne pouvait parler comme Kant a parlé du Dieu qu'à une époque où on ne pouvait plus avoir le Dieu par l'expérience de l'âme humaine. Lorsqu'il ne fut plus accessible en tant que réalité, le concept du Dieu possible ou celui du Dieu réel furent exactement la même chose, comme c'est la même chose de ne pas pouvoir avoir cent thalers réels ou cent thalers possibles. Lorsqu'il n'existe pour l'âme aucun chemin qui conduise au Dieu réel, aucun développement de pensées qui s'en tienne au style de Kant n'y conduira très certainement non plus.

Vous voyez là que la chose a tout de même aussi un aspect plus profond. Mais je ne la mentionne que parce que j'ai voulu montrer par là clairement que, lorsqu'on pose la question du penser, il faut creuser un peu plus profond. Car des fautes de penser se perpétuent insidieusement par les esprits les plus éclairés, et pendant longtemps on ne perçoit pas en quoi consiste en fait la fragilité des pensées, comme celle, par exemple, de la pensée kantienne des cent thalers

possibles et des cent thalers réels. Pour une pensée, il importe toujours de considérer la situation dans laquelle la pensée est appréhendée.

J'ai tenté de vous montrer, à partir de la nature de la pensée générale tout d'abord, puis de l'existence de cette faute de penser de la pensée kantienne en particulier, que les chemins du penser ne peuvent tout de même pas être considérés absolument sans qu'on se plonge profondément dans les choses. Je vais encore aborder la question d'un troisième côté.



Supposons qu'on ait ici une montagne ou une colline (figure de droite) et ici un versant à pic (figure de gauche) ; que sur ce versant à pic jaillisse une source ; que la source se précipite verticalement le long de la pente, telle une véritable cascade. Supposons aussi que l'on voie tout à fait dans les mêmes conditions encore une source de l'autre côté. Elle veut faire tout à fait la même chose que la première ; mais elle ne le fait pas. En effet, elle ne peut pas dévaler la pente en cascade, mais elle descend joliment et forme un ruisseau ou une rivière. L'eau a-t-elle d'autres forces dans la deuxième source que dans la première ?

Manifestement pas. Car la deuxième source ferait exactement la même chose que la première si la montagne ne la gênait pas et n'envoyait pas ses forces vers le haut. Si les forces que la montagne envoie vers le haut – les forces de retenue – ne sont pas là, elle se précipitera vers le bas comme la première source. Deux forces entrent donc ici en ligne de compte : la force de retenue de la montagne et la force de pesanteur de la terre, qui fait que la première source se précipite vers le bas. Mais elle est tout aussi présente dans la deuxième source, car on peut dire : elle est là, je vois qu'elle attire la source vers le bas. Si maintenant quelqu'un était un sceptique, il pourrait nier ce fait pour la deuxième source et dire : là, on ne voit tout d'abord rien, tandis que, pour la première source, chaque parcelle d'eau est attirée vers le bas. Il faut donc pour la deuxième source ajouter en chaque point la force qui agit à l'encontre de la pesanteur, la force de retenue de la montagne.

Supposons maintenant que quelqu'un vienne dire : ce que tu me racontes au sujet de la force de pesanteur, je n'y crois pas vraiment et ce que tu me dis de ta force de retenue, je n'y crois pas non plus. La montagne, là-bas, est-elle la cause qui fait que la source prend ce chemin ? Je ne le crois pas. – On pourrait alors poser à cette personne la question suivante : mais alors, qu'est-ce que tu crois ? Elle pourrait répondre : je crois qu'il y a une quantité d'eau qui est en bas ; immédiatement au-dessus, il y a aussi une quantité d'eau, et de nouveau une autre, et une autre. Je crois que l'eau qui est en bas est poussée vers le bas par l'eau qui est au-dessus et que cette eau qui est au-dessus est poussée vers le bas par l'eau qui est au-dessus d'elle. Chaque quantité d'eau placée au-dessus pousse toujours vers le bas celle qui la

précède. – C'est une différence considérable. La première personne affirme : la pesanteur attire les masses d'eau vers le bas. La deuxième en revanche dit : il y a des quantités d'eau, elles poussent toujours vers le bas celles qui se trouvent plus bas qu'elles et de ce fait l'eau qui est placée au-dessus suit le même chemin vers le bas.

N'est-ce pas, un homme qui parlerait d'une telle façon de pousser serait bien sot. Mais supposons qu'il ne s'agisse pas d'un ruisseau ou d'un fleuve, mais de l'histoire de l'humanité et que la personne que nous venons de caractériser dise : tout ce que je crois de ce que tu viens de me dire, c'est ceci : nous sommes maintenant au vingtième siècle, certains événements se sont déroulés ; ils sont produits par des événements du dernier tiers du dix-neuvième siècle ; ces derniers sont à leur tour causés par ceux du deuxième tiers du dix-neuvième siècle, et ceux-ci à leur tour par ceux du premier tiers. C'est ce qu'on appelle conception pragmatique de l'histoire, où l'on parle de causes et d'effets en ce sens que l'on explique toujours les événements suivants à partir des événements précédents correspondants. De même qu'on peut nier la pesanteur et dire à propos des quantités d'eau qu'il y a quelqu'un qui pousse, de même c'est ce qui se passe quand on fait de l'histoire pragmatique et qu'on explique la situation au dix-neuvième siècle comme une conséquence de la Révolution française. Nous disons, nous, bien entendu : Non, il y a là d'autres forces en plus de celles qui poussent à l'amont, qui ne sont en fait même pas véritablement là. Car les événements situés en amont dans l'histoire de l'humanité poussent tout aussi peu que les forces situées en amont dans la rivière de la montagne ; mais il vient sans cesse d'autres forces issues du monde

spirituel, de même que dans la source la pesanteur agit constamment, et elles se croisent avec d'autres forces, de même que dans la rivière la pesanteur se croise avec la force de retenue de la montagne. Si une seule force était présente, alors on verrait que l'histoire suit un tout autre cours. Mais tu ne vois pas les diverses forces qui y sont présentes. Tu ne vois pas ce qui est l'évolution physique du monde, ce qui a été décrit comme la succession de l'évolution de Saturne, du Soleil, de la Lune et de la Terre ; et tu ne vois pas ce qui se passe constamment avec les âmes humaines qui vivent dans le monde spirituel et qui descendent de nouveau sur terre, tout ce qui, issu des mondes spirituels, entre continuellement à nouveau dans cette évolution. Cela, tu le nies tout simplement.

Mais il existe une conception de l'histoire qui adopte une attitude semblable à celle d'une personne qui aurait les visions du monde que nous venons de caractériser – et elle n'est pas si rare que cela. Elle a même été considérée au dix-neuvième siècle comme extrêmement intelligente et subtile. Mais que pourrions-nous dire à ce sujet du point de vue que nous venons d'élaborer ? Si quelqu'un disait du torrent de montagne la même chose que ce qu'il dit de l'histoire, il dirait un total non-sens. Mais comment se fait-il qu'il dise le même non-sens au sujet de l'histoire ? L'histoire est tellement compliquée que l'on ne remarque pas que, sous sa forme d'histoire pragmatique, elle est presque partout enseignée de cette façon ; on ne le remarque tout simplement pas.

Nous voyons par là que la science de l'esprit, qui a pour tâche d'acquérir des principes sains en ce qui concerne la conception de la vie, a sans nul doute quelque chose à faire dans les divers domaines de la vie ; qu'il existe effectivement une certaine nécessité

de connaître tout d'abord le penser, de se familiariser avec les lois et les impulsions internes du penser. Sinon il peut de fait vous arriver toutes sortes de choses grotesques. Ainsi, il y a, par exemple, quelqu'un qui s'avance aujourd'hui en clopinant sur le chemin cahoteux et raboteux du problème du penser et du langage. C'est le célèbre critique du langage Fritz Mauthner qui a également écrit maintenant un grand dictionnaire philosophique. L'épais volume de Mauthner *La critique du langage* en est déjà à sa seconde édition, ce qui prouve qu'elle est devenue aux yeux de nos contemporains un livre célèbre. Ce livre contient bien des choses pleines d'esprit, mais aussi des choses épouvantables. On peut y trouver par exemple cette curieuse erreur de penser – et on butte presque toutes les cinq lignes sur une erreur de penser de ce genre – que le bon Mauthner met en doute l'utilité de la logique. Car penser n'est tout simplement pour lui que parler, donc cela n'a pas de sens de faire de la logique, car on ne fait en ce cas que de la grammaire. Mais il dit en outre : puisqu'il ne peut pas exister de logique, les logiciens ont donc tous été des fous. Bien. Et il dit alors : dans la vie habituelle, les jugements naissent des déductions logiques et ensuite les représentations naissent des jugements. C'est ainsi que procèdent les gens. À quoi cela sert-il donc d'avoir d'abord une logique, si les gens agissent ainsi : des déductions logiques ils font naître des jugements et des jugements ils font naître des représentations ? À quoi nous sert une logique ? – Voilà qui est tout aussi intelligent que de dire : À quoi sert d'avoir une botanique ? L'an dernier et il y a deux ans, les fleurs ont bien toujours poussé ! Mais c'est ce type de logique que l'on trouve chez celui qui méprise la logique. Il est compréhensible certes qu'il

la méprise. On trouve encore bien d'autres choses bien plus étonnantes dans ce livre étrange qui, au sujet du rapport entre penser et parler, n'arrive pas à la clarté, mais à la confusion.

J'ai dit que nous avons besoin d'un soubassement pour les choses qui sont censées nous conduire sans aucun doute jusqu'aux hauteurs de la réflexion spirituelle. Un soubassement tel que nous l'avons produit aujourd'hui peut bien paraître un peu abstrait à plus d'un ; mais nous en aurons besoin. Et je crois que j'essaie de rendre la chose malgré tout assez simple pour que ce qui importe puisse être transparent. Je voudrais en particulier insister sur le fait que, ne serait-ce que par ces considérations simples, on peut acquérir un concept de la frontière qui sépare le royaume des esprits de la forme du royaume des esprits du mouvement. Mais acquérir un tel concept est intimement lié au fait d'être tout simplement fondé à admettre des idées générales ou d'être fondé à n'admettre que des représentations ou des concepts d'objets isolés. Je dis expressément : être fondé à.

Nous mènerons demain plus loin notre construction à partir de ces préliminaires auxquels je n'ajoute rien, parce qu'ils sont un peu abstraits.

II

Berlin, 21 janvier 1914

Au fond, s'occuper de science de l'esprit rend nécessaire de s'exercer parallèlement et constamment à une vie pratique dans les activités de l'esprit. Il est en réalité impossible de parvenir à une totale clarté au sujet des nombreuses choses qui ont été traitées hier si l'on ne tente pas de venir à bout des choses par une sorte d'appréhension vivante des activités inhérentes à la vie de l'esprit, et en particulier aussi à la vie de la pensée. Car pourquoi la vie de l'esprit est-elle ainsi faite qu'il règne par exemple de la non-clarté quant aux rapports des concepts généraux, du triangle en général aux représentations particulières des triangles particuliers chez des gens dont c'est le métier de s'occuper des choses au plan de la pensée ? D'où viennent donc ces choses retenant l'attention de siècles entiers, comme l'exemple cité hier des cent thalers possibles et des cent thalers réels de Kant ? D'où vient donc que l'on ne met pas en œuvre les réflexions les plus simples qui seraient nécessaires pour qu'on s'aperçoive qu'il ne peut exister quelque chose comme de l'histoire pragmatique, où ce qui suit est toujours déduit de ce qui précède ? D'où vient-il que l'on ne met pas en œuvre ce type de réflexion qui vous surprendrait au sujet de ce qui s'est répandu dans les cercles les plus larges et qui constitue justement une façon impossible de concevoir l'histoire de l'humanité ? D'où viennent toutes ces choses ?

Elles viennent de ce que, même là où on le devrait, on se donne beaucoup trop peu la peine d'apprendre à manier les activités propres à la vie de l'esprit d'une

façon précise. À notre époque, tout un chacun veut, c'est bien connu, pouvoir revendiquer à juste titre au moins la chose suivante, il veut pouvoir dire : penser, mais évidemment qu'on sait le faire ! Donc on commence à penser. Or il y a dans le monde des visions du monde. Beaucoup, beaucoup de philosophes ont existé. On s'aperçoit que l'un a dit ceci, l'autre cela. Mais qu'ils ont été des gens passablement pourvus d'intelligence, qui auraient pu être attentifs à bien des choses qui sont des contradictions que l'on découvre chez eux, on n'y réfléchit pas, on se dispense d'y réfléchir. Mais on se flatte d'autant plus de savoir « penser ». Donc on peut penser par après ce que les gens ont pensé là, et on est persuadé que l'on trouvera bien soi-même ce qui est juste. Car on n'a pas le droit, de nos jours, de faire le moindre crédit à l'autorité ! C'est contraire à la dignité de la nature humaine. Il faut penser par soi-même. C'est tout à fait ce que l'on pratique dans le domaine du penser.

Je ne sais pas si les gens ont réfléchi que ce n'est pas ce qu'ils font dans tous les autres domaines de la vie. Personne ne se sent par exemple soumis à la foi en l'autorité ou au besoin maladif d'autorité lorsqu'il se fait faire son costume chez le tailleur ou ses chaussures chez le cordonnier. Il ne dit pas : c'est en-dessous de la dignité de l'homme de se faire faire des choses par des gens dont on peut savoir qu'ils savent en maîtriser la confection. Eh oui, on va même parfois jusqu'à reconnaître qu'il faut apprendre ces choses. En ce qui concerne le penser, on ne reconnaît pas dans la vie pratique que l'on doive aussi aller chercher des visions du monde là où on a appris le penser et bien d'autres choses encore. C'est une chose qu'on ne reconnaîtra que dans un très petit nombre de cas.

C'est l'une des choses qui régit notre vie dans les cercles les plus larges et contribue justement à ce que la pensée humaine ne soit pas un produit très répandu à notre époque. Il me semble que l'on pourrait d'ailleurs trouver cela compréhensible. Car supposons que tous les gens disent un jour : apprendre à faire des bottes, c'est une chose qui n'est plus digne d'un homme depuis longtemps ; nous allons nous mettre tous à faire des bottes — je ne sais pas s'il n'en sortirait que de très bonnes bottes. Mais en ce qui concerne l'invention de pensées justes dans la vision du monde, les gens à notre époque partent en tout cas la plupart du temps de pensées de ce type. C'est l'un des éléments qui contribue à ce qu'ait vraiment sa signification profonde la phrase que j'ai prononcée hier : que la pensée est certes ce en quoi l'être humain est pour ainsi dire entièrement à l'intérieur, et qu'il peut pour cette raison embrasser du regard dans son être intérieur, mais que la pensée n'est pas si répandue qu'on aimerait le croire. À cela vient, il est vrai, s'ajouter encore à notre époque une prétention toute particulière, qui pourrait aboutir peu à peu à brouiller tout bonnement toute clarté concernant la pensée. De cela aussi il faut s'occuper. Il faut à tout le moins y appliquer une fois son attention.

Supposons la chose suivante : il y aurait eu à Görlitz un cordonnier du nom de Jakob Böhme. Et ce cordonnier nommé Jakob Böhme aurait appris le métier de cordonnier, aurait bien appris comment on découpe les semelles, comment on donne la forme à la chaussure en l'adaptant sur la forme, comment on enfonce les clous dans les semelles et le cuir, etc. Il aurait connu clairement tout cela de A à Z et aurait su

aussi le mettre en pratique. Et voici que ce cordonnier du nom de Jakob Böhme s'en serait venu et aurait dit : maintenant, je voudrais voir comment le monde est construit. Eh bien, je suppose qu'à la base du monde il y a une grande forme. Que sur cette forme a été tendu le cuir cosmique. Puis on aurait pris les clous cosmiques et on aurait relié au moyen des clous cosmiques la semelle cosmique au cuir cosmique au-dessus. Puis on aurait pris le cirage cosmique et ciré toute la chaussure cosmique. C'est ainsi que je peux m'expliquer qu'il fasse clair le matin. C'est qu'alors brille le cirage de la chaussure cosmique. Et quand le cirage cosmique est recouvert le soir de toutes sortes de choses, il ne brille plus. C'est pourquoi je me représente que quelqu'un s'occupe pendant la nuit de faire briller à neuf la botte cosmique. Et c'est ainsi que naît l'alternance du jour et de la nuit.

Supposons que Jakob Böhme ait dit cela. Bien sûr, vous riez, parce que Jakob Böhme n'a certainement pas dit cela, mais il a fait des chaussures convenables pour les bourgeois de Görlitz, il s'est servi pour cela de son art de cordonnier. Mais il a aussi édifié ses pensées grandioses, par lesquelles il voulait édifier une vision du monde. Là, il a procédé autrement. Il s'est dit : là, les pensées qui me servent à faire des chaussures n'y suffiraient pas, car si je veux avoir des pensées cosmiques, je n'ai pas le droit d'appliquer à l'édifice cosmique des pensées grâce auxquelles je fais des chaussures pour les gens. Et il en est arrivé à ses pensées sublimes au sujet de l'édifice du monde. Donc ce Jakob Böhme que j'ai tout d'abord construit hypothétiquement n'a pas existé à Görlitz, mais il a existé cet autre qui a su comment on fait.

Mais ces Jakob Böhme hypothétiques, qui sont comme celui dont vous avez ri, existent ajourd'hui partout. Nous avons par exemple des physiciens, des chimistes. Ils ont appris par quelles lois on unit et on dissocie les substances dans le monde. Il y a des zoologistes, qui ont appris comment on étudie et décrit les animaux. Il y a des médecins, qui ont appris comment il faut traiter le corps physique de l'homme et ce qu'ils appellent l'âme. Que font tous ceux-ci ? Ils disent : si l'on veut chercher une vision du monde, on prend les lois que l'on a apprises en chimie, en physique ou en physiologie – l'existence d'autres lois n'est pas admise – et avec ces lois, on se construit une vision du monde. Ces gens font exactement ce qu'aurait fait le cordonnier qui vient d'être construit hypothétiquement, s'il avait fabriqué la botte cosmique. Seulement, on ne remarque pas que, du point de vue de la méthode, les visions du monde sont absolument produites de la même façon que l'hypothétique botte cosmique. Certes, cela paraît grotesque de se représenter l'alternance du jour et la nuit par celle de l'usure du cuir de la chaussure et du frottement pour la faire reluire pendant la nuit. Mais au regard d'une logique vraie, c'est dans le principe exactement la même chose que si l'on veut construire l'édifice du monde à partir des lois de la chimie, de la physique, de la biologie et de la physiologie. Très exactement le même principe ! C'est l'insigne prétention du physicien, du chimiste, du physiologiste, du biologiste, qui ne veulent être rien d'autre que physicien, chimiste, physiologiste, biologiste, et qui veulent cependant avoir un jugement sur la totalité du monde.

C'est qu'il s'agit justement en toutes circonstances d'aller au fond des choses et de ne pas hésiter à éclairer un peu les choses en ramenant ce qui n'est pas très

transparent à sa formule véritable. Lorsque l'on considère donc tout cela sous l'angle de la méthode et de la logique, il ne faut pas s'étonner que, avec bien des essais de construction d'une vision du monde, on n'obtienne en fait rien d'autre que la « botte cosmique ». Et c'est ce genre de choses qui peut inciter à s'occuper de la science de l'esprit, à s'occuper d'activités pratiques du penser, qui peut vous engager à vous occuper de la manière dont il faut penser, afin de percer à jour en quels endroits il y a des choses qui ne vont pas dans le monde.

Je voudrais faire ici état d'autre chose, pour montrer où se trouve la racine d'innombrables malentendus à propos des conceptions du monde. Ne fait-on pas constamment l'expérience, lorsqu'on se préoccupe de visions du monde, que l'un croit ceci, l'autre cela ; l'un défend, souvent avec de bons arguments – car on peut trouver de bons arguments pour tout – une chose, l'autre, avec de tout aussi bons arguments, une autre chose ; et l'un réfute une chose tout aussi bien que l'autre réfute cette autre chose à l'aide de bons arguments. L'adhésion à ceci ou à cela ne tient pas d'emblée dans le monde, on le sait, à ce que l'un ou l'autre est convaincu par un cheminement juste de ce qui est enseigné ici ou là. Si vous considérez quels chemins doivent parcourir les élèves de tels ou tels grands hommes pour arriver jusqu'à tel ou tel grand homme, vous verrez qu'il y a là certes pour nous quelque chose d'important en rapport avec le karma ; mais, par rapport aux visions du monde qui existent aujourd'hui dans le monde extérieur, il faut dire : que l'on devienne bergsonien ou haeckelien ou ceci ou cela dépend finalement – comme nous l'avons dit, la vision actuelle du monde extérieur n'admet pas le karma – cela dépend réellement de

choses tout autres que du fait que l'on adhère exclusivement, par le seul biais de la conviction la plus profonde, à ce à quoi on a précisément été conduit. C'est un combat où chacun projette des arguments sur l'adversaire. Et j'ai dit hier : il a existé des nominalistes, des gens qui affirmaient que les concepts généraux n'ont absolument aucune réalité, ne sont que des noms. Ils ont eu des adversaires, ces nominalistes. On appelait en ce temps-là réalistes – le terme avait à cette époque-là une autre signification qu'aujourd'hui – les adversaires des nominalistes. Ces réalistes affirmaient : les concepts généraux ne sont pas seulement des mots, non, ils se rapportent à une réalité tout à fait particulière.

Au Moyen-Âge, la question « réalisme ou nominalisme ? » devint pour la théologie tout particulièrement brûlante dans un domaine qui aujourd'hui ne préoccupe plus que très peu les penseurs. Car à l'époque où surgit la question « nominalisme ou réalisme ? », du onzième au treizième siècle, il y avait quelque chose qui faisait partie de la croyance la plus importante des hommes, la question des trois « personnes divines », le Père, le Fils et le Saint-Esprit, qui étaient censées former un être divin, mais être cependant trois personnes véritables. Et les nominalistes affirmaient ceci : ces trois personnes divines n'existent qu'isolément, le « Père » pour lui-même, le « Fils » pour lui-même, l'« Esprit » pour lui-même ; et lorsqu'on parle d'un Dieu commun qui embrasse les trois, ce n'est qu'un nom pour les trois. Ainsi, le nominalisme évacuait de la trinité l'unité et les nominalistes non seulement déclaraient, face aux réalistes, que l'unité est absurde du point de vue logique, mais ils tenaient même pour hérétique ce qu'affirmaient les réalistes, à savoir que les trois personnes étaient

censées constituer une unité non seulement pensée, mais réelle.

Nominalisme et réalisme étaient donc des contraires. Et vraiment, celui qui se plonge dans la littérature qui est issue du nominalisme et du réalisme dans les siècles dont il a été question perçoit en profondeur ce que peut produire la sagacité humaine, car les arguments les plus sagaces ont été produits tant pour le nominalisme que pour le réalisme. Il était en effet plus difficile à cette époque-là que maintenant d'accéder à un penser de cette sorte, parce que l'imprimerie n'existait pas encore à cette époque et qu'on ne parvenait pas sans mal à prendre part à des controverses comme celles qui avaient lieu entre les nominalistes et les réalistes ; si bien que celui qui prenait part à des luttes de ce genre devait être à la façon de l'époque beaucoup mieux préparé que ne le sont aujourd'hui ceux qui prennent part aux controverses. Une énorme quantité de sagacité a été dépensée pour défendre le réalisme, une autre énorme quantité de sagacité a été dépensée pour défendre le nominalisme. D'où cela vient-il ? Il est tout de même affligeant qu'une chose pareille existe. Lorsqu'on réfléchit un peu en profondeur, on est obligé de dire qu'il est affligeant qu'une chose pareille existe. Car on peut tout de même se dire, quand on réfléchit un peu en profondeur : à quoi te sert d'être intelligent ? Tu peux être intelligent et défendre le nominalisme et tu peux être tout aussi intelligent et réfuter le nominalisme. C'est à douter de toute l'intelligence humaine. Il est attristant ne serait-ce que d'écouter ce que signifie ce genre de caractéristiques.

Nous allons maintenant mettre en regard de ce qui vient d'être dit quelque chose qui n'est peut-être même pas aussi sagace que bien des choses qui ont

été avancées en faveur du nominalisme ou du réalisme, mais qui a peut-être par rapport à tout cela l'avantage d'aller droit au but, c'est-à-dire de trouver la direction dans laquelle il faut penser.

Supposez que vous vous placiez dans la situation où l'on se trouve lorsqu'on forme des concepts généraux, lorsqu'on rassemble une grande quantité de particularités. On peut rassembler des particularités de deux façons, voyons-le sur un exemple. On peut flâner de par le monde comme on le fait dans la vie et voir toute une série d'animaux particuliers qui ont le poil soyeux ou laineux, de diverses couleurs, qui ont des moustaches et par moments se livrent à une activité singulière qui fait penser à celle d'un homme qui se lave, qui mangent des souris, etc. On peut appeler chats des êtres de cette sorte que l'on a observés ainsi. On a alors formé un concept général. Tous ces êtres que l'on a vus ainsi ont quelque chose à faire avec ce que l'on appelle les chats.

Mais supposons que l'on fassse la chose suivante. On aurait vécu une vie riche : une vie qui vous aurait fait rencontrer de nombreuses personnes, hommes et femmes, possédant des chats et on aurait trouvé qu'un grand nombre de possesseurs de chats ont nommé leur chat « Moufti ». Comme on a trouvé cela dans de nombreux cas, on rassemble sous le nom de « mouftis » tous les êtres que l'on a trouvés pourvus du nom de Moufti. Vu de l'extérieur, on a le concept général de chat et le concept général de moufti. On a le même fait, le concept général ; et de nombreux êtres particuliers relèvent les deux fois du concept général. Et pourtant, personne n'ira affirmer que le concept général de moufti a la même portée que le concept général de chat. Vous avez vraiment ici, donnée dans la réalité, la différence. C'est-à-dire que,

dans ce que l'on a fait en formant le concept général de moufti, qui n'est que la réunion de noms qui font office de noms propres, on s'est orienté d'après le nominalisme et à juste titre ; et en formant le concept général de chat, on s'est orienté d'après le réalisme, et à juste titre. Dans le premier cas, le nominalisme est justifié, dans le deuxième cas, le réalisme. Tous deux sont justifiés. Il faut seulement se servir de ces choses à l'intérieur de leurs justes limites. Et si tous les deux sont justifiés, il ne faut pas s'étonner que l'on puisse produire de bonnes raisons pour l'un ou l'autre. Je me suis servi avec ce nom de moufti d'un exemple un peu grotesque. Mais je pourrais vous citer un exemple de beaucoup plus de poids et vais justement considérer cet exemple devant vous.

Dans le champ de notre expérience extérieure, il y a un domaine où le nominalisme, c'est-à-dire la représentation que ce qui rassemble n'est qu'un nom, est pleinement justifié. Il y a « un », il y a « deux », il y a « trois », « quatre », « cinq », etc. Mais il est impossible à celui qui voit la situation dans son ensemble de trouver dans le terme de « nombre » quelque chose qui ait vraiment une existence. Le nombre n'a pas d'existence. « Un », « deux », « trois », « cinq », « six », etc., voilà qui a de l'existence. On ne peut pas faire pour le concept de nombre ce que j'ai dit hier, à savoir que pour trouver le concept général, on doit mettre en mouvement ce dont il s'agit. Car le un ne devient jamais le deux ; il faut toujours ajouter une unité. Même en pensée, le un ne devient pas le deux, le deux ne devient pas non plus le trois. Il n'existe que des nombres particuliers, pas le nombre en général. Pour ce qui est présent dans les nombres, le nominalisme est absolument exact ; pour ce qui a la même forme de présence que l'animal individuel par

rapport à son espèce, le réalisme est absolument exact. Car il est impossible qu'existe un cerf et un autre cerf et encore un autre cerf sans qu'existe l'espèce cerf. « Deux » peut exister pour lui-même, « un », « sept », etc. peuvent exister pour eux-mêmes. Mais à partir du moment où le réel apparaît dans le nombre, ce qui est nombre est une réalité singulière et l'expression « nombre » n'a aucune existence d'aucune sorte. Car dans les rapports des objets extérieurs aux concepts généraux il y a des différences, et tel objet doit être traité à la manière du nominalisme, tel autre à la manière du réalisme.

Nous arrivons de cette façon, en donnant tout simplement à la pensée la bonne direction, à tout autre chose. Maintenant nous commençons à comprendre pourquoi existent dans le monde tant de controverses à propos de conceptions du monde. Les hommes ne sont en général pas portés, quand ils ont compris une chose, à comprendre encore une autre chose. À partir du moment où quelqu'un a compris dans un domaine que les concepts généraux n'ont pas d'existence, il généralise ce qu'il a compris en l'étendant à la totalité du monde et de sa structure. La phrase « les concepts généraux n'ont pas d'existence » n'est pas fausse ; car elle est exacte pour le domaine que la personne en question a considéré. Ce qui est faux, c'est la généralisation. Il est donc essentiel, lorsqu'on veut se faire tout simplement une représentation au sujet du penser, d'être au clair sur le fait que la vérité d'une pensée dans son domaine ne signifie encore rien quant à la validité générale de cette pensée. Une pensée peut tout à fait être justifiée dans son domaine ; mais cela ne dit rien de la validité générale de cette pensée. C'est pourquoi, on peut me prouver ceci ou cela, et on pourra me le prouver de

façon aussi exacte que l'on voudra, il peut être impossible d'appliquer ce qui a été prouvé ainsi à un domaine où cela n'a que faire. Il est pour cette raison nécessaire que celui qui veut se préoccuper avec sérieux des voies qui conduisent à une vision du monde prenne avant tout connaissance de ce fait : l'unilatéralité est le plus grand ennemi de toutes les conceptions du monde et il est nécessaire avant tout d'éviter l'unilatéralité. Nous devons éviter l'unilatéralité. C'est ce que je veux indiquer tout particulièrement aujourd'hui : il est nécessaire que nous évitions les unilatéralités.

Considérons tout d'abord aujourd'hui ce qu'il est prévu d'expliquer en détail dans les prochaines conférences, de façon à nous procurer tout d'abord une vue d'ensemble sur la question.

Il peut exister des hommes dont les dispositions sont tout simplement telles qu'il leur est impossible de trouver le chemin de l'esprit. Il sera difficile de jamais leur prouver le spirituel. Ils en restent à ce dont ils savent quelque chose, à ce dont leurs dispositions les portent à savoir quelque chose. Ils en restent à ce qui leur fait l'impression la plus grossière, à la réalité matérielle. Un homme de ce genre est un matérialiste et sa vision du monde est le matérialisme. Il n'est pas nécessaire de trouver toujours insensé ce qui a été produit par les matérialistes pour défendre, pour prouver le matérialisme, car on a écrit dans ce domaine énormément de choses très sagaces. Ce qui a été écrit est tout d'abord valable pour le domaine matériel de la vie, pour le monde de la réalité matérielle et pour ses lois.

Il peut exister d'autres hommes qui sont d'emblée, de par une certaine intériorité, disposés de façon telle qu'ils ne voient dans tout ce qui est matériel que la

manifestation du spirituel. Ils savent naturellement tout aussi bien que les matérialistes qu'il existe une réalité matérielle extérieure ; mais ils disent ceci : le matériel n'est que la manifestation du spirituel qui lui est sous-jacent. Des hommes de cette sorte ne s'intéressent peut-être pas spécialement du tout au monde matériel et à ses lois. Ils traversent peut-être le monde, agitant en eux-mêmes tout ce qui peut leur donner des représentations du spirituel, avec la conscience que ce qui est vrai, élevé, ce dont on doit se préoccuper, ce qui a vraiment une réalité, c'est tout de même l'esprit seulement ; que la matière n'est qu'un leurre, n'est qu'une fantasmagorie extérieure. Ce serait là un point de vue extrême, mais il peut exister et il peut conduire jusqu'à une négation totale de la vie matérielle. Nous devrions dire d'hommes de cette sorte : ils reconnaissent pleinement ce qui est sans nul doute le plus réel, l'esprit ; mais ils sont unilatéraux, ils nient l'importance de la matière et de ses lois. On pourra déployer beaucoup de sagacité pour défendre la vision du monde de ce type d'hommes. Appelons la vision du monde de ce type d'hommes spiritualisme. Peut-on dire que les spiritualistes ont raison ? Leurs affirmations pourront faire apparaître des choses extrêmement justes en faveur de l'esprit, mais elles ne pourront guère faire apparaître de choses importantes au sujet de la réalité matérielle et de ses lois. Peut-on dire que les matérialistes ont raison dans leurs affirmations ? Certes, ils pourront peut-être faire apparaître des choses extraordinairement utiles et valables à propos de la matière et de ses lois ; mais quand ils parleront de l'esprit, ils ne produiront peut-être que des sottises. Nous devons donc dire : pour leurs domaines respectifs, les adeptes de ces visions du monde ont raison.

Il peut y avoir des hommes qui disent : en fait, que dans le monde de la vérité il y ait seulement de la matière ou seulement de l'esprit, je ne peux rien en savoir de particulier ; la faculté de connaissance humaine ne peut absolument pas s'y appliquer. Une seule chose est claire, c'est qu'il y a autour de nous un monde qui se déploie. Est-il fondamentalement constitué par ce que les chimistes, les physiciens, quand ils deviennent matérialistes, appellent les atomes de la matière, je ne le sais pas. Mais j'admets le monde qui est déployé tout autour de moi ; ce monde, je le vois, je peux penser à son sujet. Quant à savoir si de plus il est ou non constitué fondamentalement d'un esprit, je n'ai pas de raison particulière d'admettre quoi que ce soit à ce sujet. Je m'en tiens à ce qui est déployé tout autour de moi. Dans un sens un peu différent de celui que j'ai donné à ce mot, on peut appeler ces hommes des réalistes et leur conception du monde le réalisme. Exactement de la même manière que l'on peut mettre en œuvre énormément de sagacité en faveur du matérialisme comme en faveur du spiritualisme, et que l'on peut en outre dire aussi beaucoup de choses sagaces au sujet du spiritualisme et les plus grandes sottises au sujet de la réalité matérielle, de même que l'on peut parler avec beaucoup de sagacité sur la matière et très sottement sur le spirituel, de même on peut avancer les arguments les plus sagaces en faveur du réalisme, qui n'est ni le spiritualisme, ni le matérialisme, mais précisément ce que je viens de caractériser à l'instant.

Mais il peut encore y avoir d'autres hommes qui disent à peu près la chose suivante. Autour de nous, il y a la matière et le monde des phénomènes matériels. Mais le monde des phénomènes matériels est en réalité vide de sens en lui-même. Il n'a pas de sens

véritable, si ne se trouve en lui cette tendance qui va vers l'avant, si de ce monde qui est déployé tout autour de nous ne peut naître ce qui, n'étant pas contenu dans le monde qui est déployé tout autour de nous, peut permettre à l'âme de s'orienter. Selon la vision du monde de ces hommes, l'idéel et l'idéal doivent être à l'intérieur du processus du monde. Ces hommes donnent aux processus du monde ce qui leur revient. Ce ne sont pas des réalistes, bien qu'ils donnent à la vie réelle ce qui lui revient, mais ils sont d'avis que la vie réelle doit être imprégnée de l'idéel, que c'est alors seulement qu'elle prend un sens. – Se sentant un jour légèrement tenté par cette disposition d'esprit, Fichte a dit : la totalité du monde qui se déploie tout autour de nous est le matériau devenu sensible qui permet l'accomplissement du devoir. On peut appeler idéalistes, et leur vision du monde idéalisme, les représentants de cette vision du monde qui ne fait de toutes choses que des moyens pour des idées qui pénètrent le processus du monde. De belles et grandes et sublimes choses ont été mises en avant en faveur de cet idéalisme. Et dans le domaine que je viens de caractériser, où il s'agit de montrer combien le monde serait dépourvu de finalité et de sens si les idées n'étaient que des créations de l'imagination humaine et n'étaient pas réellement fondées dans le processus du monde, dans ce domaine, l'idéalisme a sa pleine signification. Mais avec cet idéalisme, on ne peut, par exemple, pas expliquer la réalité extérieure, la réalité extérieure du réaliste. C'est pourquoi il faut distinguer des autres visions du monde une vision qui peut être appelée idéalisme.

Nous avons déjà maintenant quatre visions du monde justifiées côte à côte, dont chacune a son importance pour son domaine particulier. Entre le

Matérialisme

Idéalisme Réalisme

Spiritualisme

matérialisme et l'idéalisme il existe une certaine transition. Le matérialisme tout à fait grossier – on peut, c'est certain, l'observer particulièrement bien à notre époque, bien qu'il soit déjà aujourd'hui en perte de vitesse – consistera à ce que l'on pousse à l'extrême ce qu'a dit Kant (Kant lui-même ne l'a pas fait !), qu'il y a dans les diverses sciences autant de véritable science seulement qu'il y a de mathématique. C'est-à-dire que de matérialiste on peut devenir un valet calculateur de l'univers, puisqu'on n'admet rien d'autre que le monde rempli d'atomes matériels. Ils se heurtent, ils tourbillonnent dans tous les sens, et ensuite on calcule comment ces atomes tourbillonnent dans tous les sens. On obtient alors de bien beaux résultats, ce qui peut bien prouver que cette vision du monde a sa pleine justification. Par exemple, on obtient les fréquences du bleu, du rouge, etc. ; on obtient le monde entier sous la forme d'une sorte d'appareil mécanique et on peut faire de subtils calculs sur cet appareil. Mais cette chose-là peut vous égarer quelque peu. On peut se dire, par exemple : oui, mais même lorsqu'on a une machine aussi compliquée qu'on voudra, il ne peut cependant jamais sortir de cette machine ce qu'on éprouve comme le bleu, le rouge, etc., même si elle a des mouvements aussi compliqués qu'on voudra. Donc si le cerveau n'est qu'une machine compliquée, il ne

peut malgré tout pas sortir du cerveau ce que l'on a comme expériences de l'âme. Mais on peut dire alors, comme a dit un jour Du Bois-Reymond : Certes, si l'on veut expliquer le monde par les seules mathématiques, on ne pourra expliquer la sensation la plus simple qui soit ; mais si on ne veut pas s'en tenir à l'explication mathématique, on devient non-scientifique. — Le matérialiste grossier dirait : non, je ne calcule pas non plus ; car cela présuppose déjà une superstition, la superstition consistant à supposer que les choses sont ordonnées selon la mesure et le nombre. Et celui qui s'élève au-dessus de ce matérialisme grossier devient un esprit mathématique et n'admet comme réellement valable que ce qui peut justement être mis en formules de calcul. Cela donne une vision du monde qui n'admet en réalité comme valable que la formule mathématique. On peut l'appeler mathématisme.

Mais quelqu'un peut ensuite réfléchir et se dire, après avoir été mathématiste : que la couleur bleue ait telle ou telle fréquence, cela ne peut pas être une superstition. Le monde est quand même bien ordonné selon les mathématiques. Pourquoi, si des idées mathématiques sont réalisées dans le monde, d'autres idées ne seraient-elles pas également réalisées dans le monde ? Un homme de cette sorte admet que des idées vivent dans le monde. Mais il n'admet comme valables que les idées qu'il trouve, et non pas des idées qu'il saisirait de l'intérieur, par exemple par une quelconque intuition ou inspiration, non, seulement celles qu'il abstrait des choses extérieures du réel sensible. Un homme de ce type devient un rationaliste et sa vision du monde est le rationalisme. Si, outre les idées que l'on trouve, on admet aussi comme valables celles qu'on tire de la réalité morale,

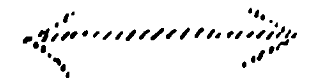
intellectuelle, on est déjà un idéaliste. Il y a donc un chemin qui va du matérialisme grossier à l'idéalisme en passant par le mathématisme et le rationalisme.

Matérialisme

Mathématisme

Rationalisme

Idéalisme



Réalisme

Spiritualisme

Mais l'idéalisme peut encore être intensifié. À notre époque, il se trouve quelques personnes qui tentent d'intensifier l'idéalisme. Elles trouvent en effet des idées dans le monde. Lorsqu'on trouve des idées, il faut que soit aussi présente dans le monde une forme d'êtres dans laquelle des idées puissent vivre. Il ne va tout de même pas de soi que des idées puissent vivre dans une chose extérieure quelconque. Les idées ne peuvent pas non plus vivre pour ainsi dire en l'air. Il a certes existé au dix-neuvième siècle la croyance que les idées sont ce qui mène l'histoire. Mais ce n'était qu'une chose qui n'était pas claire ; car les idées en tant que telles n'ont pas de force pour agir. C'est pourquoi on ne peut pas parler d'idées dans l'histoire. Celui qui comprend que les idées, pour pouvoir tout simplement exister, sont

liées à un être qui peut justement avoir des idées, ne sera plus un simple idéaliste, mais il va jusqu'à admettre que les idées sont liées à des êtres. Il devient un psychiste et sa vision du monde est le psychisme. Le psychiste, qui peut à son tour déployer énormément de sagacité pour sa vision du monde, ne parvient lui aussi à cette vision du monde que par une attitude unilatérale dont il peut éventuellement prendre conscience.

Il me faut ici ajouter tout de suite la chose suivante : pour toutes les visions du monde que je vais écrire au-dessus du trait horizontal, il y a des partisans et ces partisans sont la plupart du temps des esprits rigides qui adoptent telle ou telle vision du monde par suite de dispositions fondamentales quelconques qu'ils ont en eux et qui en restent là. Tout ce qui est situé au-dessous de ce trait a des adeptes qui sont plus facilement accessibles à la connaissance que les diverses visions du monde ne voient jamais les choses que d'un certain point de vue ; pour cette raison ils en arrivent plus facilement à passer d'une vision du monde à une autre.

Lorsque quelqu'un est psychiste et que, parce qu'il est un homme de la connaissance, il est au clair sur le fait qu'il regarde le monde de façon contemplative, il en vient à se dire qu'il doit présupposer dans le monde un élément psychique. Cependant dès l'instant où il n'est pas seulement un homme de la connaissance, mais où il a de la même manière une sympathie pour ce qui est actif, pour ce qui dans la nature humaine est de qualité volontaire, il se dit : il ne suffit pas que soient là des êtres qui ne peuvent avoir que des idées ; ces êtres doivent aussi avoir quelque chose d'actif, doivent aussi pouvoir agir. Mais on ne peut pas penser cela sans que ces êtres

soient des êtres individuels. Cela signifie que cette personne s'élève de l'hypothèse selon laquelle le monde est animé à l'hypothèse selon laquelle il y a dans le monde l'esprit ou les esprits. Il ne sait pas encore clairement s'il doit admettre un ou plusieurs êtres spirituels, mais il s'élève du psychisme au pneumatisme, à la doctrine de l'esprit.

À partir du moment où quelqu'un est devenu en réalité pneumatiste, il peut tout à fait se produire qu'il comprenne ce que j'ai dit aujourd'hui à propos du nombre, à savoir qu'en ce qui concerne les nombres il est effectivement un peu problématique de parler d'unité. Il en vient alors à se dire : ce sera donc faire preuve de confusion que de parler d'un esprit un, d'un pneuma un. Et il en vient peu à peu à pouvoir se faire une représentation des esprits des différentes hiérarchies. Il devient alors authentiquement spiritualiste, si bien qu'il y a donc de ce côté un passage direct du pneumatisme au spiritualisme.

Tout ce que j'ai inscrit au tableau, ce sont des visions du monde qui ont leur justification pour leurs domaines. Car il y a des domaines où le psychisme est éclairant, il y a des domaines où le pneumatisme est éclairant. Si l'on se propose de procéder de façon aussi méthodique dans l'explication du monde que nous l'avons tenté, alors on doit en venir au spiritualisme, on doit en venir à admettre les esprits des hiérarchies. Alors on ne peut pas en rester au pneumatisme ; car en rester au pneumatisme signifierait en ce cas la chose suivante. Si nous sommes des spiritualistes, il peut nous arriver que les gens disent : pourquoi supposer là tant d'esprits ? Pourquoi employer là le nombre ? Il existe un seul esprit universel ! Celui qui étudie la chose en profondeur sait qu'il en est de cette objection comme lorsque quelqu'un dit : tu me

dis qu'il y a là-bas deux cents moucherons. Mais je ne vois pas deux cents moucherons, je ne vois qu'un seul et unique essaim de moucherons. – C'est exactement de cette façon que se comporterait l'adepte du pneumatisme, du panthéisme, etc. à l'égard du spiritualiste. Le spiritualiste voit le monde empli des esprits des hiérarchies ; le panthéiste ne voit que l'essaim unique, ne voit que l'unique esprit universel. Mais cela repose uniquement sur une absence de précision dans la façon de regarder.

Matérialisme

Mathématisme

Rationalisme

Idéalisme ⟷ Réalisme

Psychisme

Pneumatisme

Spiritualisme

Or il existe encore une autre possibilité, à savoir que quelqu'un, sans s'engager sur les chemins que nous avons tenté de parcourir, en arrive à reconnaître l'agir de certaines entités spirituelles, qu'il en arrive malgré tout à admettre certains êtres spirituels constitutifs du monde. Leibniz, le célèbre philosophe allemand, était un homme de ce genre. Leibniz avait dépassé le préjugé qu'il puisse exister dans le monde quelque chose de purement matériel. Il trouva ce qui était réel, il cherchait le réel. J'ai exposé cela en détail dans mon livre *Les énigmes de la philosophie*. Il était d'avis

qu'il existe un être qui peut en lui-même se faire une image de l'existence — par exemple l'âme humaine. Mais il ne se faisait pas beaucoup d'idées à ce sujet. Il se disait seulement qu'il existe un être de cette sorte qui peut se faire en lui-même une image de l'existence, qui produit de lui-même des représentations. C'est pour Leibniz une monade. Et il se disait : il doit y avoir beaucoup de monades et des monades ayant des formes de clarté les plus diverses. Quand j'ai ici une cloche, il y a là beaucoup de monades à l'intérieur — comme dans un essaim de moucherons —, mais des monades qui n'arrivent même pas à la conscience de sommeil, des monades qui sont presqu'inconscientes et qui toutefois produisent en elles-mêmes des représentations très obscures. Il y a des monades qui rêvent, il y a des monades qui produisent en elles-mêmes des représentations vives, bref des monades situées aux degrés les plus divers. Un homme de cette sorte n'en vient pas à se représenter la réalité concrète des diverses entités spirituelles comme le spiritualiste ; mais il réfléchit dans le monde sur le spirituel auquel il n'attribue qu'une forme d'existence indéterminée. Il l'appelle monade, c'est-à-dire qu'il ne s'intéresse qu'au caractère de représentation, comme si l'on disait : oui, il y a dans le monde l'esprit, les esprits ; mais je n'ai rien d'autre à dire pour les décrire que ceci : ce sont des êtres doués de facultés de représentation différentes. J'isole en eux une qualité abstraite. J'élabore ainsi cette vision du monde unilatérale en faveur de laquelle on peut présenter tout ce que le fin Leibniz a exposé pour la défendre. J'élabore ainsi le monadisme. Le monadisme est un spiritualisme abstrait.

Mais il peut y avoir des gens qui ne s'élèvent pas jusqu'à la monade, qui ne peuvent admettre que ce qui existe, ce sont des êtres ayant divers degrés de

faculté de représentation ; mais ces gens ne se contentent pas non plus d'admettre seulement ce qui se déploie dans la réalité extérieure ; non, ils estiment que des forces régissent partout ce qui se déploie dans la réalité extérieure. Lorsque, par exemple, une pierre tombe sur le sol, ils disent : c'est la force de la pesanteur. Lorsqu'un aimant attire la limaille de fer, ils disent : c'est la force magnétique. Ils ne se contentent pas de dire : c'est l'aimant, non, ils disent : l'aimant présuppose qu'existe à l'état suprasensible, invisible, la force magnétique qui se déploie partout. On peut former une vision du monde de ce genre qui, pour tout ce qui se passe dans le monde, cherche les forces correspondantes et on peut l'appeler dynamisme.

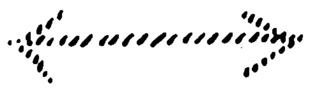
On peut ensuite dire : Non, croire à des forces, c'est de la superstition ! Vous avez dans la *Critique du langage* de Fritz Mauthner un exemple de la façon dont on explique en détail que croire à des forces est de la superstition. Dans ce cas, on en reste à ce qui se déploie réellement tout autour de nous. Nous revenons donc par ce chemin au réalisme, en passant par le monadisme et le dynamisme.

Matérialisme

Mathématisme

Rationalisme

Idéalisme



Réalisme

Psychisme

Dynamisme

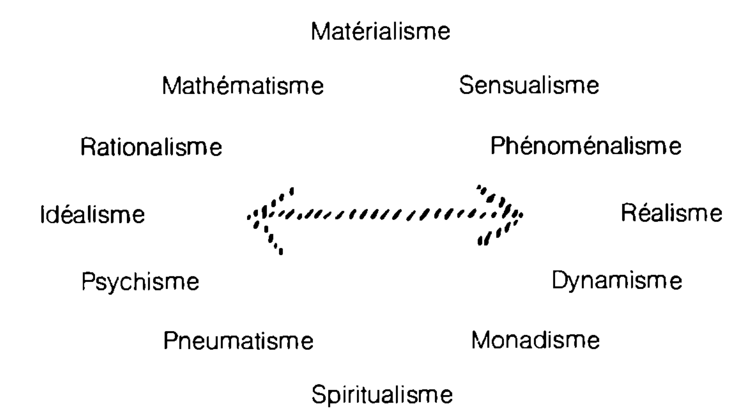
Pneumatisme

Monadisme

Spiritualisme

On peut maintenant faire encore quelque chose d'autre. On peut dire : certes, je m'en tiens au monde qui m'entoure de toutes parts. Mais je n'affirme pas que j'aie le droit de dire que ce monde est le monde réel. Je sais seulement dire de lui qu'il m'apparaît. Et je n'ai pas le droit de dire plus que ceci : ce monde m'apparaît. Je n'ai aucun droit de dire de lui plus que cela. Donc, c'est une différence ! On peut dire de ce monde qui se déploie autour de nous que c'est le monde réel. Mais on peut dire aussi : je ne peux rien dire d'un autre monde ; mais il m'est clair que c'est le monde qui m'apparaît. Je ne dis pas que ce monde qui ne naît malgré tout que du fait que certains processus se déroulent dans mon œil, qui se montrent à moi sous forme de couleurs, que certains processus se déroulent dans mon oreille, qui se montrent à moi sous forme de sons, etc., que ce monde est le vrai. C'est le monde des phénomènes. Le phénoménalisme est la vision du monde dont il s'agirait ici.

Mais on peut aller plus loin et on peut dire : nous avons certes autour de nous le monde des phénomènes. Mais tout ce que nous croyons avoir dans ces phénomènes sous la forme que nous l'avons nous-mêmes ajouté, que nous l'y avons nous-mêmes ajouté par la pensée, nous l'avons précisément ajouté nous-mêmes aux phénomènes par la pensée. Mais n'est justifié que ce que nous disent les sens. Notez-le bien, un homme qui dit cela n'est pas un partisan du phénoménalisme, mais il enlève du phénomène l'écorce dont il croit que cela ne provient que de l'entendement et de la raison et n'admet comme valables, comme nous étant annoncées par la réalité d'une manière ou d'une autre, que les impressions que nous donnent les sens. On peut appeler cette vision du monde le sensualisme.



Si l'on saisit alors l'occasion de dire : vous pouvez bien réfléchir au fait que c'est ce que disent les sens et vous pouvez bien produire les arguments les plus sagaces en faveur de ce point de vue – on peut produire des arguments sagaces en ce sens –, je me place au point de vue qu'il n'existe que ce qui a la même apparence que ce que disent les sens ; cela, je l'admets comme étant la réalité matérielle – comme le fait, par exemple, l'atomiste qui dit : j'admets qu'il n'existe que des atomes et même s'ils sont aussi minuscules que l'on voudra, ils ont les qualités que l'on connaît dans le monde physique –, alors on est derechef matérialiste. Nous sommes donc revenus au matérialisme par l'autre côté.

Les visions du monde que j'ai notées ici et caractérisées à votre intention existent et peuvent être défendues. Et il est possible d'avancer pour chacune de ces diverses visions du monde les arguments les plus sagaces, il est possible de se placer au point de vue de chacune de ces visions du monde et de réfuter les autres visions du monde avec des arguments

sagaces. On peut encore élaborer d'autres visions du monde entre celles-ci ; mais elles n'ont que des différences de degré avec celles qui ont été citées et on peut les ramener aux types principaux. Si l'on veut connaître le tissu du monde, il faut savoir qu'on le connaît par ces douze portes d'entrée. Il n'y a pas *une* vision du monde que l'on peut défendre, qui est justifiée, mais il y a douze visions du monde. Et il faut admettre que l'on peut avancer autant d'arguments en faveur d'une vision du monde particulière qu'on peut avancer de bons arguments en faveur de chacune des autres parmi les douze visions du monde. On ne peut pas regarder le monde du point de vue unilatéral d'une vision du monde, d'une pensée, mais le monde ne se révèle qu'à celui qui sait qu'il faut en faire le tour. De la même façon que le Soleil, même si nous prenons pour référence la vision du monde de Copernic, parcourt les signes du Zodiaque pour éclairer la Terre de douze points de vue différents, de même il ne faut pas se placer à *un* point de vue – le point de vue de l'idéalisme, du sensualisme, du phénoménalisme ou d'une vision du monde quelconque qui peut porter un nom de ce genre – mais il faut être en mesure de tourner autour du monde et d'entrer dans la vie des douze points de vue différents à partir desquels on peut regarder le monde. Du point de vue de la pensée, les douze points de vue différents sont pleinement justifiés. Il n'y a pas *une* vision du monde pour le penseur qui peut pénétrer dans la nature du penser, mais il y en a douze qui sont également justifiées, également justifiées dans la mesure où des arguments également bons peuvent être avancés pour chacune d'entre elles à partir du penser. Il y a douze de ces visions du monde également justifiées. Nous partirons demain

de ce point de vue que nous venons de conquérir pour nous élever de l'observation pensante de l'homme à l'observation de ce qui est cosmique.

III

Berlin, 22 janvier 1914

J'ai tenté hier d'exposer quelles nuances de la vision du monde sont possibles pour l'être humain, possibles sous la forme que, pour chacune de ces nuances de vision du monde, on peut produire certaines preuves tout à fait valables de sa justesse, de sa vérité pour un certain domaine. Pour celui qui n'a pas en vue de fondre ensemble en un système de concepts tout ce qu'il a été en mesure d'observer dans un certain domaine étroitement limité, de se livrer à ses réflexions à ce sujet et ensuite de chercher les preuves de son système, et qui a au contraire en vue de pénétrer réellement dans la vérité du monde, il est important de savoir que cette totalité de points de vue multiples est une nécessité qui s'exprime dans le fait que, réellement, douze nuances typiques de points de vue — les transitions entre celles-ci n'importent pas ici — sont possibles à l'esprit humain. Si l'on veut réellement parvenir à la vérité, il faut tenter de voir une bonne fois clairement la signification de ces nuances de la vision du monde, il faut tenter de reconnaître pour quels domaines de l'existence telle ou telle de ces nuances de la vision du monde constitue la meilleure clé. Si nous passons encore une fois en revue ces douze nuances de la vision du monde, comme nous l'avons fait hier, ce sont donc le matérialisme, le sensualisme, le phénoménalisme, le réalisme, le dynamisme, le monadisme, le spiritualisme, le pneumatisme, le psychisme, l'idéalisme, le rationalisme et le mathématisme.

Il en est malheureusement ainsi dans le monde réel de la quête humaine de la vérité que la tendance à l'une ou l'autre de ces nuances de la vision du monde

est toujours prépondérante chez les divers esprits, chez les diverses personnalités et que de ce fait les éléments unilatéraux de ces diverses visions du monde agissent à leur tour sur les hommes aux diverses époques. Ce que j'ai décrit comme les douze principales visions du monde, il faut le connaître comme quelque chose que l'on regarde vraiment dans son ensemble sous la forme que l'on place toujours en cercle une vision du monde à côté de l'autre et qu'on les observe au repos. Elles sont possibles ; il faut les connaître. Les rapports des unes avec les autres sont réellement tels qu'elles sont un reflet spirituel du Zodiaque qui nous est bien connu. De même que le Soleil parcourt en apparence le Zodiaque et de même que d'autres planètes parcourent en apparence le Zodiaque, de même il est possible à l'âme humaine de parcourir un cercle spirituel qui comporte douze images de visions du monde. C'est un fait, on peut même mettre les particularités de ces images de visions du monde en rapport avec les divers signes du Zodiaque. Et en vérité, cette mise en relation n'est absolument rien d'arbitraire, mais il y a réellement un rapport entre les diverses images du Zodiaque et la Terre qui est semblable à celui qui existe entre les douze visions du monde et l'âme humaine. Voici ce que j'entends par là.

Nous ne pouvons tout d'abord bien évidemment pas dire qu'il existe un rapport aisément compréhensible entre, par exemple, la constellation du Zodiaque appelée le Bélier et la Terre. Mais quand le Soleil, Saturne ou Mercure ont une position telle que depuis la Terre on les voit dans le signe du Bélier, ils ont une autre action que lorsqu'ils ont une position telle qu'on les voit dans le signe du Lion. Donc l'action qui vient vers nous du cosmos, par exemple des

diverses planètes, est différente selon que les diverses planètes couvrent telle ou telle constellation du Zodiaque. En ce qui concerne l'âme humaine, il nous est même plus facile de reconnaître l'influence de ces douze « constellations du Zodiaque de l'esprit ». Il y a des âmes qui d'une certaine façon tendent entièrement à faire en sorte que toute influence sur la configuration de leur vie intérieure, sur leur orientation d'esprit du point de vue scientifique, philosophique ou autre aille dans le sens qu'elles se font pour ainsi dire éclairer en leur âme par l'idéalisme. D'autres se font éclairer en leur âme par le matérialisme, d'autres par le sensualisme. On n'est pas sensualiste, matérialiste, spiritualiste ou pneumaticien parce que telle ou telle vision du monde est juste et qu'on peut percevoir la justesse de telle ou telle vision du monde, mais on est pneumaticien, spiritualiste, matérialiste ou sensualiste parce qu'on a en son âme des dispositions telles qu'on est éclairé par la constellation correspondante du Zodiaque de l'esprit. Nous avons ainsi dans ces douze constellations du Zodiaque de l'esprit quelque chose qui peut nous faire pénétrer en profondeur dans la façon dont naissent les visions du monde des hommes et qui peut nous faire pénétrer en profondeur dans les raisons pour lesquelles les hommes d'un côté se querellent au sujet des visions du monde, mais d'un autre côté ne devraient pas se quereller et devraient au contraire bien plutôt comprendre d'où il vient que les hommes ont diverses nuances de visions du monde. Qu'il soit toutefois nécessaire à certaines époques de repousser absolument une vision du monde ayant telle ou telle orientation, nous aurons encore à en indiquer la raison dans la conférence de demain. Ce que j'ai dit jusqu'à présent se rapporte donc à la forme donnée

à la pensée humaine par le cosmos spirituel que constituent les douze constellations du Zodiaque de l'esprit, qui pour ainsi dire reposent immobiles dans notre environnement spirituel.

Mais il existe encore autre chose qui détermine les visions du monde humaines. Vous comprendrez d'autant mieux cette autre chose que je vous aurai montré auparavant ce qui suit.

On peut – et maintenant même indépendamment de celle des douze constellations du Zodiaque de l'esprit par laquelle on est éclairé en son âme – être disposé de sorte que l'on peut désigner du nom de gnose la disposition de l'âme qui s'exprime dans toute la configuration de la vision du monde de son âme. On peut être un gnostique. On est un gnostique, lorsqu'on est disposé de façon telle que l'on connaît les choses du monde par certaines facultés de connaissance qui se trouvent en l'âme, et non par les sens ou autrement. On peut être un gnostique et avoir par exemple une certaine tendance à se faire éclairer par la constellation du Zodiaque de l'esprit que nous avons désignée ici du nom de spiritualisme. On pourra alors avec sa gnose éclairer en profondeur le tissu de relations qui constitue la vie des mondes spirituels.

Mais on peut aussi être par exemple un gnostique de l'idéalisme ; on aura alors une disposition particulière à voir clairement les idéaux de l'humanité et les idées du monde. Il y a en effet une différence entre un homme et un autre, même par rapport à l'idéalisme que ces deux hommes peuvent faire leur. Ainsi l'un est un idéaliste exalté, qui mentionne constamment le fait qu'il est idéaliste, qui a constamment à la bouche ce seul mot d'idéal, d'idéal, d'idéal, mais qui ne connaît pas beaucoup d'idéaux, qui n'a pas la

faculté d'évoquer réellement les idéaux devant son âme en leur donnant des contours nets et en les regardant intérieurement. Un être de ce genre se distingue alors de l'autre qui ne parle pas seulement d'idéaux, mais peut dessiner les idéaux en son âme comme un tableau peint avec netteté. Ce dernier, qui saisit intérieurement l'idéalisme de manière tout à fait concrète, qui le saisit avec autant d'intensité que l'on saisit de la main des objets extérieurs, est un gnostique dans le domaine de l'idéalisme. On pourrait aussi dire les choses de la manière suivante : il est très généralement un gnostique, mais il se fait particulièrement éclairer par la constellation du Zodiaque de l'esprit qu'est l'idéalisme.

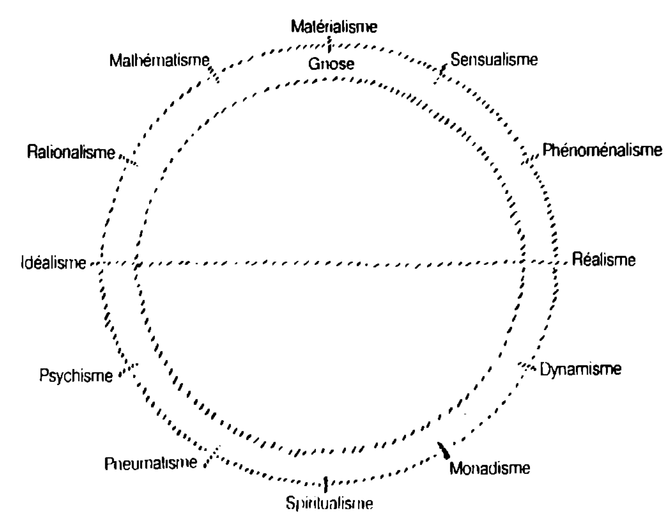
Il y a des hommes qui reçoivent de manière particulièrement forte les rayons de la constellation de la vision du monde du réalisme, mais qui traversent le monde de façon telle que, par toute leur façon de ressentir le monde, de se placer devant le monde, ils peuvent dire aux autres hommes beaucoup, beaucoup de choses au sujet de ce monde. Ce ne sont ni des idéalistes, ni des spiritualistes ; ce sont de très communs réalistes. Ils sont en mesure d'éprouver vraiment avec finesse ce qui se passe autour d'eux dans la réalité extérieure ; ils sont finement réceptifs aux particularités des choses. Ce sont des gnostiques, de véritables gnostiques ; seulement, ce sont des gnostiques du réalisme. Il existe de tels gnostiques du réalisme et parfois les spiritualistes ou les idéalistes ne sont pas du tout des gnostiques du réalisme. Il peut même se trouver que des gens qui se disent de bons théosophes parcourent une galerie de tableaux et n'ont absolument rien à dire sur les tableaux, tandis que d'autres, qui ne sont pas du tout des théosophes, mais qui sont des gnostiques du réalisme,

peuvent dire des choses extrêmement importantes par le fait que, par leur personnalité tout entière, ils sont en rapport avec toute la réalité des choses. Ou encore, combien de théosophes vont dans la nature et ne savent pas appréhender de toute leur âme ce que la nature a de tout à fait sublime et grandiose ! Ce ne sont pas des gnostiques du réalisme. Or il existe des gnostiques du réalisme.

Il existe aussi des gnostiques du matérialisme. Ce sont à vrai dire d'étranges gnostiques. Mais on peut être gnostique du matérialisme tout à fait dans le sens où on peut être gnostique du réalisme ; mais ce sont là des gens qui n'ont d'organe et de sentiment et de sensibilité que pour ce qui est matériel, qui cherchent à connaître la réalité matérielle par le contact immédiat, comme le chien qui flaire les différentes matières et les connaît ainsi intimement, et qui est au fond un excellent gnostique en ce qui concerne les choses matérielles.

On peut être un gnostique pour chacune des douze constellations de la vision du monde. C'est-à-dire que, si nous voulons placer la gnose de façon juste, nous devons dessiner un cercle et faire en sorte que ce cercle tout entier ait pour nous la signification suivante : la gnose peut passer tour à tour par chacune des douze constellations de la vision du monde. De même qu'une planète passe par les douze constellations du Zodiaque, de même la gnose peut passer par chacune des douze constellations de la vision du monde.

Évidemment, la gnose rendra les plus grands services pour le salut des âmes quand la disposition gnostique sera appliquée au spiritualisme. On pourrait dire que la gnose est tout à fait chez elle dans le



spiritualisme. Là, elle est dans « sa » maison. Elle est en dehors de sa maison dans les autres constellations de la vision du monde. D'un point de vue logique, on n'est pas justifié à dire qu'il ne peut pas y avoir de gnose matérialiste. Les pédants manieurs de concepts et d'idées résolvent plus facilement ce type de problèmes que les gens qui emploient sainement la logique, pour qui les choses sont un peu plus compliquées. On pourrait dire par exemple : je veux réserver le nom de gnose à ce qui pénètre dans l'esprit. C'est une détermination conceptuelle arbitraire, c'est tout aussi arbitraire que si quelqu'un disait : je n'ai vu jusqu'à présent de violettes qu'en Autriche, donc je n'appelle violette que ce qui pousse en Autriche et a la couleur violette, et pas le reste. Il est tout aussi impossible, du point de vue de la logique, de dire qu'il n'y a de gnose que dans la constellation de vision du monde du spiritualisme ; car la gnose est une « planète » qui parcourt les constellations de l'esprit.

Il existe une autre tonalité de la vision du monde. Je dis ici « tonalité », alors que je parle d'habitude de « nuances » et de « constellations ». Et à l'époque moderne on a cru qu'il était plus facile – mais ici aussi « le facile est difficile » – de connaître cette deuxième tonalité de la vision du monde, parce que celle-ci a précisément été représentée par Hegel dans cette constellation de l'esprit qu'est l'idéalisme. Cependant il n'est pas nécessaire que cette façon de considérer le monde, cette tonalité particulière de la vision du monde qu'a eue Hegel reste cantonnée dans la constellation de l'esprit qu'est l'idéalisme, mais elle peut, elle aussi, passer par toutes les constellations. C'est la tonalité de la vision du monde du logisme. Cette tonalité de la vision du monde du logisme consiste essentiellement en ce que l'âme peut se mettre en situation de rendre présents en elle de véritables pensées, concepts et idées, de rendre ces pensées et ces idées présentes en elle au point que cette âme passe d'un concept ou d'une pensée à l'autre de la même façon que, lorsqu'on regarde un organisme, on passe de l'œil au nez et à la bouche et que l'on considère que tout cela forme un tout, comme c'est le cas chez Hegel, où tous les concepts qu'il peut saisir s'ordonnent tous ensemble les uns par rapport aux autres pour former un grand organisme de concepts. C'est un organisme logique de concepts. Hegel était tout simplement capable de rechercher et d'intégrer tout ce qui peut se trouver dans le monde comme pensée, de ranger une pensée à côté de l'autre et d'en faire un organisme : le logisme ! On peut élaborer le logisme comme Hegel dans la constellation de l'idéalisme, on peut l'élaborer comme Fichte dans la constellation du psychisme et on peut l'élaborer dans d'autres constellations de l'esprit. Ici encore, le

logisme est quelque chose qui passe comme une planète par les constellations du Zodiaque, qui passe par tout le cercle des douze constellations du Zodiaque de l'esprit.

Nous pouvons étudier par exemple chez Schopenhauer une troisième tonalité de l'âme qui est à l'origine de visions du monde. Tandis que, lorsque Hegel regarde le monde, son âme est dans une tonalité telle que d'emblée tout ce qui est concept dans le monde se manifeste dans cette âme de Hegel sous la forme du logisme, Schopenhauer saisit en son âme, de par la tonalité spécifique de son âme, tout ce qui est de nature volontaire. Pour lui, les forces de la nature sont volonté, la dureté de la pierre, etc. est volonté, tout ce qui est réalité est pour lui volonté. Cela provient de la tonalité particulière de son âme. Or on peut ici encore considérer une telle vision du monde de la volonté, une telle tonalité de vision du monde de la volonté comme une planète qui passe par chacune des douze constellations du Zodiaque de l'esprit. Je vais appeler volontarisme cette tonalité de la vision du monde. C'est la troisième tonalité de la vision du monde. Schopenhauer était volontariste et la constitution de son âme faisait essentiellement qu'il s'exposait à la constellation d'esprit du psychisme. La métaphysique de la volonté propre à Schopenhauer naquit ainsi : le volontarisme dans la constellation d'esprit du psychisme.

Supposez que quelqu'un soit volontariste et penche particulièrement vers la constellation d'esprit du monadisme. Il ne statuerait alors pas comme fondement du monde, ainsi que le fait Schopenhauer, une âme universelle qui est en fait de la volonté, mais il statuerait comme fondement du monde de nombreuses monades, qui toutefois sont des êtres de

volonté. Le poète-philosophe autrichien Hamerling a donné forme à ce monde du volontarisme monadologique de la façon la plus belle, la plus pénétrante et, j'aimerais dire, la plus intime. De quoi est née cette doctrine particulière que vous avez dans l'*Atomistique de la volonté* de Hamerling ? De ce que son âme avait une tonalité volontariste et de ce qu'il s'est exposé par prédilection à l'influence de la constellation d'esprit du monadisme. Si nous en avions le temps, nous pourrions citer des exemples pour chaque tonalité de l'âme dans chaque constellation. Car on les trouve dans le monde.

Il existe une tonalité particulière de l'âme, celle qui n'est pas cette fois portée à beaucoup réfléchir et à se demander s'il y a encore ceci ou cela derrière les phénomènes, comme le fait par exemple la tonalité gnostique ou comme le fait la tonalité logique ou la tonalité volontariste, mais qui dit simplement : je veux intégrer à ma vision du monde ce qui se présente à moi dans le monde, ce qui se montre à moi, ce qui se manifeste extérieurement à moi. On peut ici encore faire cela dans tous les domaines, c'est-à-dire dans chacune des constellations de l'esprit. On peut le faire en matérialiste et n'admettre que ce qui se présente à vous extérieurement ; on peut aussi le faire en spiritualiste. On ne s'efforce pas de chercher une cohésion d'ensemble derrière les phénomènes, mais on laisse les choses venir à vous et on attend tout simplement ce qui se présente à vous. On peut appeler empirisme une telle vision de l'âme. Une vision de l'âme qui prend tout simplement l'expérience telle qu'elle se présente s'appelle empirisme. On peut être un empiriste, un homme dont la vision du monde naît de l'expérience, dans chacune des douze constellations de l'esprit. L'empirisme est la

quatrième tonalité de l'âme qui peut parcourir les douze constellations de l'esprit.

On peut également, en ce qui concerne la vision du monde, développer une tonalité de l'âme qui ne se contente pas de ce qu'apporte l'expérience qui se présente tout simplement à vous ou la façon dont on vit les événements auxquels on est exposé, comme c'est le cas pour l'empirisme ; on peut se dire au contraire — en fait, on peut ressentir pleinement comme une nécessité intérieure cette tonalité de l'âme : l'être humain est placé dans le monde ; il fait dans sa propre âme une expérience qu'il ne peut pas faire extérieurement. C'est là seulement que le monde lui dévoile ses secrets. On peut bien regarder autour de soi, on n'en voit pas pour autant les secrets que contient le monde. Une telle tonalité en vient souvent à dire : à quoi me sert la gnose qui se hisse à grand'peine jusqu'à toutes sortes de visions ? Les choses du monde extérieur à propos desquelles on peut avoir certaines visions ne peuvent cependant pas vous révéler la réalité intérieure du monde. En quoi le logisme peut-il m'aider à me constituer une vision du monde ? L'essence du monde ne s'exprime pas dans le logisme. À quoi me sert de spéculer sur la volonté ? Cela ne fait que détourner de regarder dans les profondeurs de sa propre âme. Et on ne regarde pas dans ces profondeurs quand l'âme veut, mais précisément quand elle est abandonnée et sans volonté. — Donc le volontarisme n'est pas la tonalité de l'âme dont l'âme a besoin ici, ni non plus l'empirisme, qui se contente de regarder et d'écouter ce que donne l'expérience que l'on vit ; mais la quête intérieure, quand l'âme a trouvé le calme, de la façon dont le Dieu allume en l'âme sa lumière. Vous le remarquez, on peut appeler cette tonalité de l'âme la mystique.

On peut là encore être un mystique dans la succession de toutes les douze constellations de l'esprit. Certes, il ne sera pas particulièrement favorable d'être un mystique du matérialisme, c'est-à-dire de faire l'expérience intérieure non pas du spirituel, mais du matériel. Car est en réalité un mystique du matérialisme celui qui a acquis un sens particulièrement subtil par exemple de la forme de sensation dans laquelle on entre lorsqu'on consomme telle ou telle substance. C'est une chose différente de consommer le suc de telle plante ou celui de telle autre plante et de se placer ensuite en position d'attente de l'effet produit dans l'organisme. Dans ce cas, on fait l'expérience d'une fusion progressive avec la matière, on devient un mystique de la matière. Il peut même se faire que cela puisse devenir une « tâche » pour la vie, une tâche pour la vie en ce sens que l'on suit de quelle façon spécifique telle ou telle substance qui provient de telle ou telle plante agit sur l'organisme. Car l'une agit particulièrement sur tel organe, l'autre sur tel autre. Et être ainsi un mystique du matérialisme est une condition préalable pour l'étude des diverses substances sous l'angle de leur vertu curative. On se rend compte de ce que les substances font dans l'organisme. – On peut être un mystique du monde de la substance, on peut être un mystique de l'idéalisme. Un idéaliste habituel ou un idéaliste gnostique n'est pas un mystique de l'idéalisme. Est un mystique de l'idéalisme celui qui a dans sa propre âme avant tout la possibilité d'aller puiser à des sources cachées en son être intérieur les idéaux de l'humanité, de les éprouver comme une réalité divine intérieure et de les placer en tant que cette réalité divine devant son âme. Maître Eckhart, par exemple, est un mystique de l'idéalisme.

Par ailleurs, la tonalité d'une âme peut être telle qu'elle ne peut pas percevoir ce qui surgit en son être intérieur et se présente comme la véritable solution intérieure des énigmes du monde, mais une âme peut avoir une tonalité telle qu'elle se dit : il y a, c'est certain, dans le monde une réalité quelconque derrière les choses, de même qu'il y a une réalité derrière ma propre personnalité, derrière mon entité dans la mesure où je perçois cette entité. Mais je ne peux pas être un mystique. Le mystique croit que cela vient s'écouler en son âme. Je ne ressens pas que cela s'écoule en mon âme ; je ressens seulement que cela doit être là, au-dehors. – On présuppose, dans cette tonalité de l'âme, qu'en dehors de notre âme et en dehors de ce dont notre âme peut faire l'expérience se trouve l'essence des choses ; mais on ne présuppose pas que cette essence des choses peut pénétrer dans l'âme elle-même, comme le mystique le présuppose. Lorsqu'on présuppose qu'il y a derrière toutes choses encore une réalité que l'on ne peut pas atteindre dans la perception, on est – c'est peut-être le meilleur terme pour cela – transcendantaliste. On admet que l'essence des choses est transcendante, qu'elle ne pénètre pas dans l'âme comme l'admet le mystique. C'est donc le transcendantalisme. La tonalité propre au transcendantaliste est telle qu'il a le sentiment : quand je perçois les choses, l'essence des choses s'approche de moi ; la seule perception elle-même n'est pas cette essence. L'essence se situe derrière, mais ne s'approche pas de l'être humain.

L'être humain peut, en ce qui concerne ses perceptions, en ce qui concerne tout ce que sont ses facultés de connaissance, peut pour ainsi dire repousser encore plus loin l'essence des choses que ne le fait le transcendantaliste. On peut dire : Pour la faculté

connaissante extérieure de l'homme, l'essence des choses n'est absolument pas accessible. Le transcendantaliste dit : quand tu vois avec ton œil du rouge ou du bleu, ce que tu vois sous l'aspect du rouge ou du bleu n'est pas l'essence des choses ; mais elle se trouve derrière. Il te faut te servir de tes yeux, alors tu pénétreras jusqu'à l'essence des choses. Cette essence se trouve là-derrière. – Mais la tonalité d'âme dont il est maintenant question ne veut pas vivre dans le transcendantalisme, non, elle dit : on peut bien faire tant que l'on veut l'expérience du rouge ou du bleu ou de tel ou tel son, rien de tout cela n'exprime l'essence des choses. Celle-ci est encore cachée derrière. L'endroit où je perçois n'est absolument pas contigu à l'essence des choses. Celui qui parle ainsi emploie un langage semblable à celui que nous employons habituellement, nous qui avons absolument le point de vue suivant : dans l'apparence extérieure sensible, dans la maya, l'essence des choses ne s'exprime pas. Nous serions des transcendantalistes, si nous disions : tout autour de nous s'étend le monde et ce monde annonce partout l'essence. Ce n'est pas ce que nous sommes lorsque nous disons : ce monde est maya et il faut chercher la réalité intérieure des choses autrement que par l'activité de perception extérieure des sens et par les moyens habituels de connaissance : c'est l'occultisme, la tonalité de l'âme de l'occultisme.

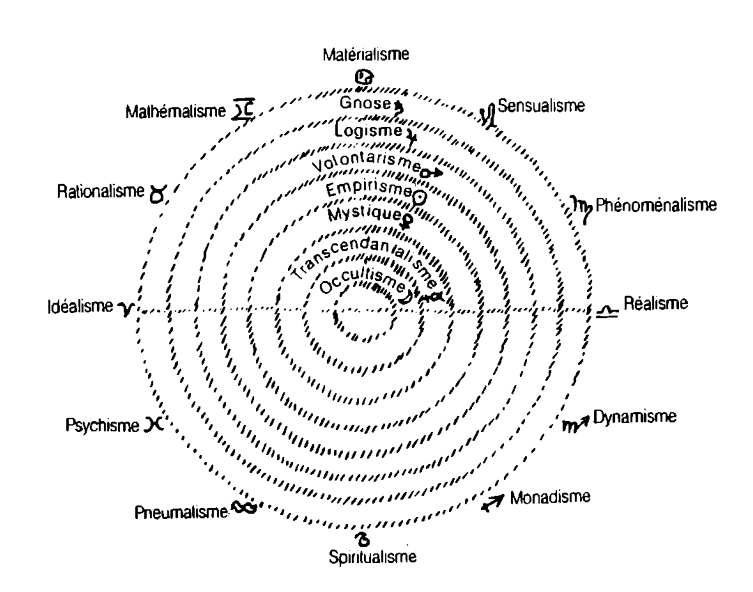
Là encore, on peut être un occultiste dans tous les signes du Zodiaque de l'esprit. On peut même absolument être aussi un occultiste du matérialisme. Sans nul doute, les scientifiques raisonnables de notre époque sont tous des occultistes du matérialisme, car ils parlent d'atomes. Mais s'ils ne sont pas déraisonnables, il ne leur viendra pas à l'idée d'affirmer qu'on puisse par quelque méthode que ce soit approcher

l'atome. L'atome reste dans le domaine de l'occulte. Seulement, ils n'aiment pas qu'on les appelle des occultistes, mais ils le sont au sens le plus plein du terme.

Il ne peut pas y avoir pour l'essentiel d'autres tonalités de vision du monde que les sept que je viens de noter ici, il peut seulement y avoir des transitions de l'une à l'autre. Il nous faut donc distinguer non seulement douze nuances différentes de vision du monde qui se présentent à nous comme à l'état de repos, mais de plus, dans chacune de ces nuances de vision du monde une tonalité toute particulière de l'âme humaine est possible. Vous pouvez voir par là de quelle énorme diversité peut être la vision du monde des personnalités humaines. On peut élaborer particulièrement chacune de ces sept tonalités de vision du monde, mais alors chacune de ces tonalités de vision du monde sous forme unilatérale dans l'une ou l'autre nuance. Ce que j'ai noté ici, c'est réellement, dans le domaine du spirituel, l'homologue de ce qui est extérieurement dans le monde le rapport entre les constellations du Zodiaque et les planètes, ces sept planètes bien connues que nous avons précisément souvent mentionnées dans notre science de l'esprit, et on a ainsi une image, pour ainsi dire une image extérieure — que nous n'avons pas créée nous-mêmes, mais qui se trouve dans le cosmos — des rapports entre nos sept tonalités de vision du monde et de nos douze nuances de vision du monde. Et on ressentira cette image de façon juste si on la ressent de la façon suivante.

Que l'on commence par l'idéalisme, que l'on appelle celui-ci la constellation du Zodiaque de l'esprit du Bélier, que l'on appelle de la même façon le rationalisme Taureau, le mathématisme Gémeaux, le

matérialisme Cancer, le sensualisme Lion, le phénoménalisme Vierge, le réalisme Balance, le dynamisme Scorpion, le monadisme Verseau, le spiritualisme Capricorne, le pneumatisme Verseau, le psychisme Poissons. Les relations qui existent entre les différentes constellations du Zodiaque en ce qui concerne la réalité extérieure matérielle et spatiale existent effectivement entre ces visions du monde. Et les rapports qu'établissent les différentes planètes dans leur déplacement circulaire le long du Zodiaque correspondent aux rapports qu'établissent les sept tonalités de vision du monde, cette fois sous la forme que nous pouvons éprouver la gnose comme Saturne, le logisme comme Jupiter, le volontarisme comme Mars, l'empirisme comme le Soleil, la mystique comme Vénus, le transcendantalisme comme Mercure et l'occultisme comme la Lune.



Même en ce qui concerne les images extérieures — mais ce n'est pas l'essentiel ; l'essentiel est effectivement que les relations très profondes correspondent à cette mise en parallèle —, mais même en ce qui concerne les images extérieures, vous trouverez des points semblables là où on peut le constater. La Lune reste occulte, invisible, quand elle est nouvelle Lune ; il faut d'abord qu'elle reçoive la lumière du Soleil, de même que les choses occultes restent occultes jusqu'à ce que la faculté de l'âme s'élève, grâce à la méditation, la concentration, etc., et éclaire les choses occultes. L'homme qui va de par le monde et ne s'en remet qu'au Soleil, qui ne prend en lui que ce que le Soleil éclaire, est un empiriste. Celui qui de plus réfléchit aussi un peu à ce que le Soleil éclaire et qui de plus garde les pensées, même quand le Soleil est couché, n'est plus un empiriste, parce qu'il ne s'en remet pas au Soleil. Le « Soleil » est le symbole de l'empirisme. Je pourrais donner pour toutes ces choses de plus amples explications ; mais nous ne disposons, vous le savez, que de quatre heures pour ce sujet important et il faudra que je vous laisse provisoirement le soin de découvrir des relations plus précises par vos pensées ou par votre recherche, de quelqu'ordre qu'elle soit. Elles ne sont même pas difficiles à trouver, à partir du moment où le schéma a été donné.

Or il n'arrive que trop souvent dans le monde — nous le savons bien — que les hommes recherchent bien peu une totalité de points de vue. Si l'on prend la vérité au sérieux, il faudrait vraiment pouvoir se représenter en son âme les douze nuances de vision du monde et il faudrait avoir éprouvé en soi un peu de ceci : comment les choses se vivent-elles quand on est un gnostique ? Quand on est un logicien, un

volontariste, un empiriste, un mystique, un transcendantaliste ? Et comment les choses se vivent-elles quand on est un occultiste ? Tout être qui veut réellement pénétrer dans les mystères du monde au sensde la recherche spirituelle doit au fond, cela est clair, s'essayer à faire cette expérience. Et même si ce qui se trouve dans *Comment parvient-on à des connaissances des mondes supérieurs ?* n'a pas été écrit pour s'adapter à ce qui vient d'être exposé, il y est décrit, seulement c'est à partir d'autres points de vue, tout ce qui peut nous conduire dans les différentes tonalités qui sont appelées ici tonalité gnostique, tonalité de Jupiter.

Il arrive souvent dans le monde que l'être humain soit tellement unilatéral qu'il ne s'expose qu'à une constellation ou qu'à une tonalité. Ce sont précisément ceux qui sont de grands hommes dans ce domaine des visions du monde qui n'ont que trop souvent cette position unilatérale. Ainsi, par exemple, Hamerling est très nettement un monadiste volontariste ou un volontariste monadologique, Schopenhauer est nettement un psychiste volontariste. Ce sont précisément les grands hommes qui ont pour ainsi dire placé leur âme de façon telle que leur tonalité planétaire de vision du monde se trouve dans une constellation spirituelle très précise. Les autres hommes prennent beaucoup plus facilement leur parti de divers points de vue, comme on dit. Mais il peut aussi se produire que des hommes se trouvent pour ainsi dire stimulés de divers côtés pour leur vision du monde, pour ce qu'ils posent comme vision du monde. Ainsi il peut par exemple se produire que quelqu'un soit un bon logicien, mais que sa tonalité logicienne se trouve dans la constellation spirituelle du sensualisme. Il peut être en même temps un bon empiriste, mais sa tonalité empiriste se trouve

dans la constellation du mathématisme. Cela peut se produire. Lorsqu'il en est ainsi, on présente une image de vision du monde bien précise. Nous avons précisément à notre époque une image de vision du monde de ce genre qui s'est créée du fait que quelqu'un a son Soleil – entendu cette fois spirituellement – dans les Gémeaux et son Jupiter dans le Lion : c'est Wundt. Et l'on comprendra jusque dans les détails tout ce qui se trouve dans les écrits philosophiques de Wundt, lorsqu'on aura découvert le secret de la configuration particulière de son âme.

La situation est particulièrement favorable quand un homme a réellement fait par l'exercice l'expérience des différentes tonalités de l'âme – occultisme, transcendantalisme, mystique, empirisme, volontarisme, logisme, gnose – au point qu'il peut se les représenter, qu'il peut pour ainsi dire ressentir en même temps toutes ces tonalités dans leur action et qu'il réunit toutes ces tonalités – pour ainsi dire en même temps – dans la constellation du phénoménalisme, la Vierge. Alors se présente réellement à lui, pour ce qui lui apparaît, comme en phénomènes d'une grandeur toute particulière, ce qui peut lui révéler le monde d'une façon féconde. Lorsqu'on place de la même façon les différentes tonalités de vision du monde successivement en rapport avec une autre constellation, cela ne rend d'abord pas aussi bien. C'est pourquoi, dans beaucoup d'écoles de mystères d'autrefois, on a produit pour les élèves précisément cette tonalité que j'ai caractérisée en disant que pour ainsi dire toutes les planètes de l'âme se trouvent dans la constellation spirituelle de la Vierge, parce que de cette façon les élèves ont eu le plus de facilité à pénétrer dans le monde. Ils ont saisi les phénomènes,

mais les ont saisis de manière gnostique, logique, etc. ; ils étaient en situation d'aller au-delà des phénomènes. Ils n'ont pas éprouvé le monde sous forme grossière et vulgaire. Ce ne serait le cas que lorsque la tonalité du volontarisme est dirigée vers le Scorpion. Bref, par la configuration astrale qui est donnée par les tonalités de la vision du monde propres à l'âme – qui sont l'élément planétaire – et par les nuances de la vision du monde – qui sont l'élément du Zodiaque de l'esprit – est suscitée la vision du monde que l'être humain porte en lui dans une incarnation quelconque.

Il vient encore s'y ajouter, il est vrai, un autre élément. C'est que ces visions du monde – il y en a déjà bien des nuances, si vous cherchez toutes les combinaisons – peuvent encore être modifiées par le fait qu'elles peuvent toutes recevoir un certain son. Mais dans ce domaine du son il n'y a que trois sortes à distinguer. Toutes les visions du monde, toutes les combinaisons qui naissent de cette manière peuvent de nouveau se présenter de trois façons. Elles peuvent premièrement être théistes, si bien que je dois nommer théisme le son qui apparaît en l'âme. Elles peuvent être telles que, par opposition au théisme, nous ayons à nommer intuitivisme le son dont il s'agit. Le théisme naît lorsque l'être humain s'en tient à tout ce qui est extérieur pour trouver son Dieu, lorsqu'il cherche son Dieu à l'extérieur. Le monothéisme des anciens Hébreux était essentiellement une vision du monde théiste. L'intuitivisme naît lorsque l'être humain cherche de préférence sa vision du monde dans ce qui s'allume intuitivement en son âme. Un troisième son vient s'ajouter à ces deux premiers : c'est le naturalisme.

Théisme

Intuitivisme

Naturalisme

Ces trois sons de l'âme ont aussi un reflet dans le monde extérieur du cosmos. Ils ont exactement entre eux dans l'âme humaine les mêmes rapports que le Soleil, la Lune et la Terre : le théisme correspond au Soleil — compris ici comme une étoile fixe, pas comme une planète —, l'intuitivisme correspond à la Lune et le naturalisme à la Terre. Celui qui va au-delà des phénomènes du monde — il faut traduire en termes spirituels ce qui est appelé ici Soleil, Lune et Terre — et qui dit : quand je regarde au-dehors, en toutes ces choses se manifeste à moi le Dieu qui emplit le monde, l'homme terrestre qui se tourne vers les hauteurs lorsqu'il entre dans les rayons du Soleil, est un théiste. L'homme qui ne va pas au-delà des processus naturels, qui en reste au contraire aux phénomènes isolés, de même que celui qui ne lève jamais le regard vers le Soleil, mais ne regarde que ce que le Soleil produit pour lui sur terre, est un naturaliste. Celui qui cherche ce qu'il peut y avoir de meilleur en son âme, le cherche en le faisant se déployer dans ses propres intuitions est comme le poète intuitiviste qui chante la Lune et dont l'âme est stimulée par la douce lueur argentée de la Lune ; on peut comparer cet homme à la Lune. De même qu'on peut mettre en rapport la lumière de la Lune avec l'imagination créatrice, de même on peut mettre en relation au plan occulte l'intuitiviste, tel qu'on l'entend ici, avec la Lune.

Il y a encore pour finir une quatrième réalité. Elle n'existe, à vrai dire, qu'en un seul élément. Lorsque l'être humain ne s'en tient pour ainsi dire en ce qui concerne toute vision du monde qu'à cela seul dont il peut faire l'expérience sur lui-même, autour de lui-même ou en lui-même : c'est l'anthropomorphisme.

Anthropomorphisme

Cela correspond à la Terre, lorsque l'on considère celle-ci en tant que telle, indépendamment du fait qu'elle soit entourée du Soleil, de la Lune ou d'une autre planète. De même que nous pouvons considérer la Terre pour elle-même, nous pouvons aussi, en ce qui concerne les visions du monde, ne prendre rien d'autre en considération que ce que nous pouvons trouver en nous-mêmes en tant qu'êtres humains. Alors naîtra l'anthropomorphisme qui est si répandu dans le monde.

Si l'on va au-delà de ce qu'est l'être humain, de même que, pour expliquer le phénomène de la Terre, on doit aller au-delà, jusqu'au Soleil et à la Lune – ce que la science actuelle ne fait pas – on en vient à devoir reconnaître que trois choses sont justifiées côte à côte : le théisme, l'intuitivisme et le naturalisme. Car ce qui correspond à la vérité n'est pas de s'en tenir avec insistance à l'un de ces sons, mais de les faire résonner ensemble. Et de même que notre corporéité étroite est placée avec le Soleil, la Lune et la Terre de nouveau au sein des sept planètes, de même l'anthropomorphisme, de par sa qualité de vision du monde la plus immédiate, est placé au sein de ce qui peut former l'accord entre le théisme,

l'intuitivisme et le naturalisme, et cet accord lui-même dans l'accord que font entendre ensemble les sept tonalités de l'âme. Et ces sept tonalités de l'âme prennent des nuances différentes selon les douze signes du Zodiaque.

Vous le voyez, du point de vue du nom – et à vrai dire seulement du point de vue du nom – ce n'est pas une vision du monde qui est vraie, mais 12 + 7 = 19 + 3 = 22 + 1 = 23 visions du monde qui sont justifiées. Nous avons vingt-trois noms qui se justifient pour des visions du monde. Mais tout le reste peut se produire du fait que les planètes correspondantes se promènent dans les douze constellations du Zodiaque de l'esprit.

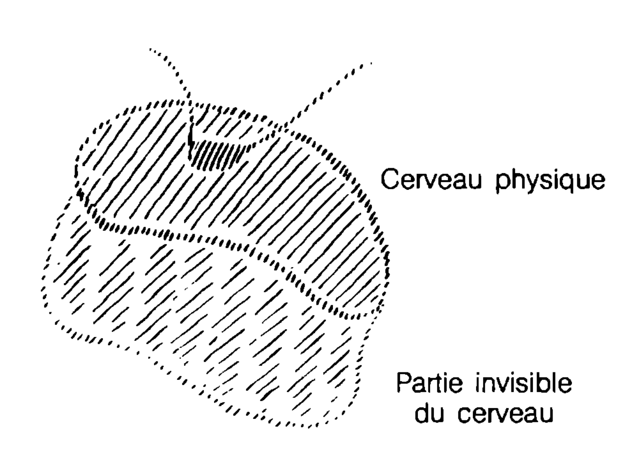
Et maintenant essayez, à partir de ce qui vient d'être exposé, de devenir sensibles à la tâche qu'a la science de l'esprit pour instaurer la paix au sein des différentes visions du monde, pour instaurer la paix à partir de la connaissance que les visions du monde sont d'une certaine manière explicables dans leurs rapports, dans leurs interactions réciproques, mais qu'aucune d'elles ne peut conduire à l'intérieur de la vérité, si elle reste unilatérale ; qu'il faut au contraire pour ainsi dire éprouver intérieurement en soi-même la valeur de vérité des différentes visions du monde pour trouver, si l'on peut dire, son juste rapport avec la vérité. De même que vous pouvez penser le cosmos physique : le Zodiaque, le système des planètes, le Soleil, la Lune et la Terre ensemble, la Terre pour elle-même, de même vous pouvez penser un univers spirituel : l'anthropomorphisme ; le théisme, l'intuitivisme, le naturalisme ; la gnose, le logisme, le volontarisme, l'empirisme, la mystique, le transcendantalisme, l'occultisme ; et tout cela se déplaçant dans les douze constellations du Zodiaque spirituel. Cela

existe ; seulement, cela existe spirituellement. Autant il est vrai que le cosmos physique existe physiquement, autant il est vrai que cela existe spirituellement.

Dans la moitié du cerveau que l'anatomiste trouve sous son scalpel, dont on peut dire qu'elle est en forme de demi-sphère, agissent surtout les actions du cosmos de l'esprit qui émanent des nuances supérieures. Par contre il existe une partie invisible du cerveau qui n'est visible que si l'on considère le corps éthérique ; il est davantage sous l'influence de la partie inférieure du cosmos de l'esprit. (Voir le schéma p. 91). Mais comment a lieu cette influence ? Disons que chez l'un il en est ainsi que pour son logisme il est axé sur le sensualisme, pour son empirisme il est axé sur le mathématisme. Alors ce qui naît de cette façon produit des forces qui agissent sur son cerveau et cette partie supérieure de son cerveau est alors particulièrement active et l'emporte sur les autres. Une infinité de nuances d'activités du cerveau naissent du fait que le cerveau nage pour ainsi dire dans le cosmos spirituel et que les forces agissent de cette façon sur le cerveau comme nous avons pu l'exposer à l'instant. Les cerveaux humains sont réellement aussi divers et variés qu'ils peuvent l'être selon les combinaisons qui découlent de ce cosmos spirituel. Ce qui se trouve dans cette partie inférieure du cosmos spirituel, cela n'agit pas même sur le cerveau physique, mais sur le cerveau éthérique.

Lorsqu'on parle de tout cela, la meilleure impression que l'on puisse en retirer, c'est que l'on dise : cela ouvre votre sens de ce que le monde a d'infini, de ce que le monde a de qualitativement grandiose, de la possibilité que l'on puisse en tant qu'homme exister en ce monde sous une forme infiniment variée.

Vraiment, rien qu'à considérer cela, nous pouvons déjà nous dire : il ne manque vraiment pas de possibilités que nous puissions être différents dans les différentes incarnations que nous avons à accomplir sur terre. Et on peut aussi être persuadé que celui qui considère ainsi le monde en vient précisément par une telle façon de considérer le monde à se dire : vraiment, comme le monde est riche, comme il est grandiose ! Quel bonheur de participer toujours plus largement, toujours davantage, de façon toujours plus variée à son existence, à ses actions, à son effort pour atteindre un but !



IV

Berlin, 23 janvier 1914

Nous nous sommes intéressés à des nuances possibles de la vision du monde, à des tonalités de la vision du monde, etc. qui peuvent prendre place dans l'âme humaine et je voudrais, comme je ne peux vraiment que faire ressortir quelques points de vue pris dans le vaste champ que couvre ce thème, faire ressortir l'un de ces points de vue par un exemple particulier.

Supposons qu'un homme vive dans le monde d'une façon telle que soient contenues dans ses dispositions les forces particulières qui le déterminent à faire agir sur soi la nuance de la vision du monde de l'idéalisme. Je veux donc dire qu'il rend agissante en lui-même la nuance de la vision du monde de l'idéalisme. Supposons qu'il en fasse un facteur déterminant de sa vie intérieure par le fait qu'en son âme renvoie pour ainsi dire à l'idéalisme et se nourrisse de ses forces la tonalité de la vision du monde que j'ai appelée hier la mystique, la tonalité de Vénus. C'est pourquoi on dirait, si l'on voulait utiliser les symboles de l'astrologie, que la configuration spirituelle d'un homme dont les dispositions spirituelles seraient telles que nous venons de les décrire serait que Vénus se trouve dans le Bélier.

Je remarque expressément, afin que ne se produise aucun malentendu, que ces configurations sont à vrai dire encore beaucoup plus importantes dans la vie que les configurations de l'horoscope extérieur, mais qu'elles ne coïncident pas, par exemple, avec le ciel de naissance, l'horoscope extérieur. Car ce qui se passe, c'est que l'influence accrue qui s'exerce sur une

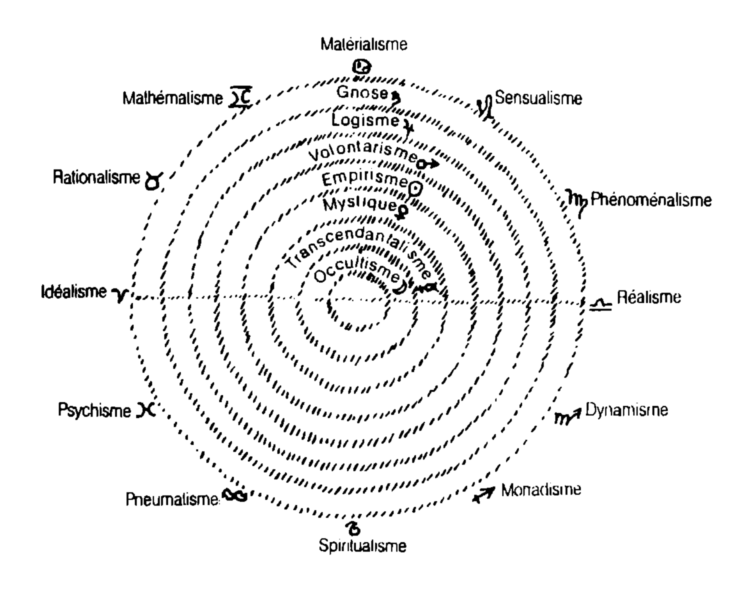
âme du fait que la mystique se trouve dans le signe de l'idéalisme, que cette influence, donc, attend le moment favorable où elle peut saisir l'âme, afin de faire sortir avec un maximum d'intensité ce qui peut naître par le fait que la mystique se trouve dans le signe de l'idéalisme. Il n'est pas nécessaire que ces influences, qui arrivent à se manifester du fait que la mystique se trouve dans le signe de l'idéalisme, se manifestent précisément au moment de la naissance ; elles peuvent se manifester avant la naissance et aussi après. Bref, on attend le moment propice à ce que puissent être insérées de la meilleure façon ces facultés dans l'organisme humain, selon ce que permet la configuration interne des organes.

Donc le ciel de naissance de l'astrologie habituelle n'entre pas ici en ligne de compte. Mais on peut dire que telle âme est constituée de telle façon que, spirituellement parlant, Vénus est dans le signe du Bélier, la mystique dans le signe de l'idéalisme. Or les forces qui naissent de cette façon ne perdurent pas pendant toute la vie. Elles se transforment, c'est-à-dire que l'homme vient à être exposé à d'autres influences, à d'autres tonalités de l'âme. Supposons qu'un homme évolue de façon telle qu'au cours de sa vie il entre dans la tonalité de l'empirisme, que pour ainsi dire la mystique se soit avancée jusqu'à l'empirisme et que l'empirisme soit dans le signe du rationalisme.

Vous voyez d'après le dessin d'hier que dans la figuration symbolique, si l'on va de l'intérieur vers l'extérieur, l'empirisme vient faire suite à la mystique comme le Soleil à Vénus. L'âme s'est avancée, en ce qui concerne sa tonalité, jusqu'à l'empirisme et s'est en même temps placée dans le signe du rationalisme. Dans la vie de l'âme, ceci s'exprime sous la forme que cette âme se modifie dans sa vision du monde. Ce

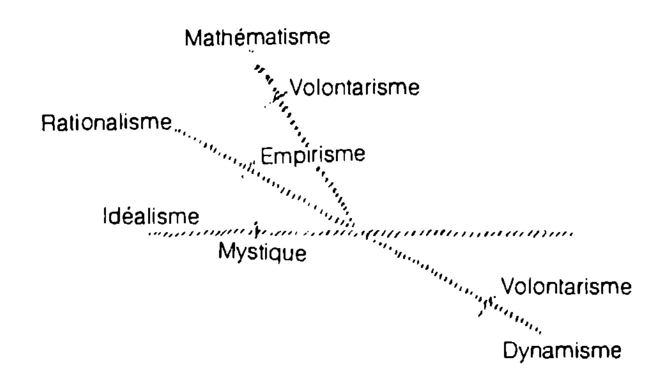
qu'elle a produit, peut-être précisément si elle était une personnalité disposant de beaucoup de forces à l'époque où la mystique chez elle était dans le signe de l'idéalisme, elle va le modifier, le faire évoluer vers une autre nuance de la vision du monde. Ses affirmations, ses paroles seront autres, lorsque la tonalité de la vision du monde de la mystique aura évolué vers l'empirisme et que celui-ci se sera placé dans le signe du rationalisme. Mais de ce que je viens d'exposer vous pouvez déduire aussi que les âmes humaines peuvent avoir tendance à modifier le signe et la tonalité de leur vision du monde. Pour cette âme, la tendance de la modification est pour ainsi dire déjà donnée. Supposons que cette âme veuille poursuivre cette tendance dans la vie. Elle veut avancer de l'empirisme à la tendance suivante de l'âme, au volontarisme. Et si elle avançait aussi dans les signes du Zodiaque, elle arriverait au mathématisme. Elle passerait à une vision du monde qui, dans cette figuration symbolique, forme un angle de 60° avec la première ligne où la mystique était dans le signe de l'idéalisme. Et une âme de cette nature donnerait alors forme, au cours de la même incarnation, à un édifice mathématique du monde imprégné de volonté, fondé sur la volonté.

Mais une chose s'avère alors — et je vous prie d'en tenir compte — il s'avère que deux configurations astrales qui sont situées de cette façon au cours du temps se gênent alors, ont l'une sur l'autre une influence défavorable lorsqu'elles forment un angle de 60°. En astrologie physique, c'est une configuration favorable ; en astrologie spirituelle, ce que l'on appelle la position du sextil est défavorable. Ceci s'exprime de la façon suivante : cette dernière position — le volontarisme dans le mathématisme — rencontre



dans l'âme un obstacle très marqué, si bien qu'elle n'arrive pas à se former tout à fait, parce qu'elle ne trouve pas de points d'appui du tout, dans la mesure où l'intéressé ne présente absolument pas de dispositions pour ce qu'est la mathématique. C'est en cela que s'exprime ce qu'il y a de défavorable dans la position du sextil qu'il n'y a pas du tout de dispositions pour la mathématique. Donc la position : volontarisme dans le signe du mathématisme ne peut pas se former. La conséquence en est alors qu'il n'est pas non plus tenté que la tonalité de l'âme avance de cette façon. Mais, comme l'âme en question ne peut pas faire maintenant ce chemin qui va vers le volontarisme dans le mathématisme, elle accomplit un retournement par rapport à la position qui est maintenant la sienne – l'empirisme dans le rationalisme – et cherche une issue, et alors elle se place en opposition à la direction qu'elle peut encore tenir. Une

âme de cette nature n'avancerait donc pas au volontarisme, comme l'indique la ligne en pointillé dans le dessin, mais avec le volontarisme, elle se placerait en opposition à son empirisme dans le rationalisme.



Ceci se produirait dans le signe du dynamisme. Le volontarisme se trouverait en opposition au rationalisme dans le signe du dynamisme. Et au cours de sa vie, une âme de cette nature aurait comme configuration possible pour elle de défendre une vision du monde qui s'appuie sur une pénétration particulière de forces, de dynamisme dans le monde, pénétration imprégnée de volonté ; la volonté – la volonté imprégnée de force. Dans l'astrologie spirituelle, les choses sont, là encore, autres que dans l'astrologie physique ; dans l'astrologie physique, l'opposition a une tout autre signification que dans l'astrologie spirituelle. Ici, l'opposition provient de ce que l'âme ne peut continuer sur un chemin qui est défavorable ; elle bascule alors dans la position opposée.

Je viens ici de vous décrire au tableau les expériences faites par l'âme de Nietzsche au cours de sa vie. Si vous tentez de comprendre son chemin dans ses premières œuvres, il s'explique par la position de la mystique dans le signe de l'idéalisme. De cette époque sont issus : *La naissance de la tragédie* et les *Considérations intempestives* articulées en quatre parties : *David Strauss, l'homme de conviction et l'écrivain ; De l'utilité et de l'inconvénient de l'histoire pour la vie ; Schopenhauer éducateur ; Richard Wagner à Bayreuth.* C'est la mystique dans le signe de l'idéalisme. Puis l'âme avance. Arrive une deuxième période. C'est dans cette époque que se situe la genèse de *Humain, trop humain ; Aurore ; Le gai savoir.* Ici l'empirisme se trouve dans le signe du rationalisme. Dans la troisième période, issus de la position d'opposition, se situent les écrits qui se fondent sur la volonté de puissance, sur la volonté pénétrée de force, de puissance : *Par-delà le bien et le mal ; La généalogie de la morale ; Le cas Wagner ; Le crépuscule des dieux ; L'Antéchrist ; Ainsi parlait Zarathoustra.*

Vous voyez qu'il y a une légalité interne entre le cosmos spirituel et la façon dont l'être humain se trouve au sein de ce cosmos spirituel. On peut dire, en se servant des symboles de l'astrologie – mais ils signifient maintenant autre chose : pour Nietzsche, il en fut ainsi qu'à un certain moment de sa vie, Vénus se montra dans le Bélier, mais que, lorsque cette configuration passa pour son âme au Soleil dans le signe du Taureau, il ne put continuer, il ne put venir avec Mars dans le signe des Gémeaux, mais se mit en opposition avec cette position, donc se plaça avec Mars dans le signe du Scorpion. Sa dernière période philosophique est caractérisée par le fait qu'il était placé avec Mars dans le signe du Scorpion. Or on ne supporte cette configuration – celle que l'on trouve

en pénétrant dans les positions inférieures, au-dessous de la ligne qui va de l'idéalisme au réalisme (voir schéma p. 96) – que si l'on se plonge dans une vision du monde spiritualiste, l'occultisme ou autre ; sinon, ces configurations ne peuvent qu'agir en retour de façon défavorable sur l'être humain lui-même. D'où le destin tragique de Nietzsche. On supporte les configurations supérieures lorsqu'on est en mesure de trouver sa place dans le monde de façon adéquate par les circonstances extérieures. Ce qui est situé au-dessous de la ligne qui va de l'idéalisme au réalisme, on ne le supporte que si l'on se plonge entièrement dans la science de l'esprit, ce que Nietzsche n'a pas pu faire. Par l'expression « trouver sa place dans le monde à l'extérieur », je veux dire, par exemple, trouver sa place par l'éducation, par les conditions extérieures de la vie ; elles entrent en ligne de compte pour tout ce qui se trouve au-dessus de la ligne qui va de l'idéalisme au réalisme. Une vie méditative, une vie dans l'étude et la connaissance de la science de l'esprit entre en ligne de compte pour tout ce qui se trouve au-dessous de la ligne qui va de l'idéalisme au réalisme.

Pour mesurer la portée de ce qui a été esquissé ici dans ces conférences, il faut connaître la chose suivante. Il faut être au clair sur ce qu'est au fond dans l'expérience humaine la pensée, la façon dont la pensée se situe dans l'expérience humaine.

Le matérialiste grossier de notre époque trouve adapté à ce qu'il recherche de dire que le cerveau forme la pensée, ou plutôt que le système nerveux central forme la pensée. Pour celui qui perce les choses à jour, cela est tout aussi vrai qu'il serait vrai d'estimer, quand on regarde dans un miroir, que c'est le miroir qui a fait le visage que l'on voit. Or il ne fait

pas du tout le visage, non, le visage est à l'extérieur du miroir. Le miroir ne fait que refléter le visage, le renvoie. Je l'ai même déjà expliqué à diverses reprises dans des conférences publiques. Il en va tout à fait pareillement de ce dont l'homme fait l'expérience sous forme de pensées. Faisons maintenant abstraction d'autres contenus de l'âme. L'expérience de pensée qui est active, réelle, en l'âme, lorsque l'être humain fait l'expérience de la pensée, naît tout aussi peu par le cerveau que l'image du visage est produite par le miroir. Le cerveau n'agit en réalité que comme appareil réflecteur ; ainsi il renvoie l'activité de l'âme et rend celle-ci visible à elle-même. Le cerveau a réellement tout aussi peu à voir avec ce que l'être humain perçoit comme pensées que le miroir a à voir avec votre visage lorsque vous voyez votre visage dans le miroir.

Mais il y a autre chose. Quand il pense, l'être humain ne perçoit que la dernière phase de son activité pensante, de son expérience vécue pensante. Pour expliquer cela, je voudrais de nouveau prendre l'exemple du miroir. Supposez que vous vous placiez là et que vous vouliez voir votre visage dans un miroir. Si vous n'avez pas de miroir sur place, vous ne pouvez pas voir votre visage. Vous pouvez regarder droit devant vous aussi longtemps que vous voudrez, vous ne verrez pas votre visage. Si vous voulez le voir, il vous faut travailler un matériau quelconque pour faire en sorte qu'il devienne un miroir. C'est-à-dire que vous devez d'abord travailler ce matériau afin qu'il puisse produire l'image réfléchie. Quand vous avez fait cela et qu'ensuite vous regardez, vous voyez votre visage. L'âme doit faire avec le cerveau la même chose que celle que ferait un homme avec le miroir. L'activité pensante de perception de la pensée

proprement dite est précédée d'une activité qui, si vous voulez par exemple percevoir la pensée « lion », met tout d'abord très profondément en vous les parties du cerveau en mouvement, si bien que celles-ci deviennent un miroir pour la perception de la pensée « lion ». Et celui qui transforme d'abord le cerveau en miroir, c'est vous-même. Ce que vous percevez finalement comme pensées, ce sont des images reflétées ; ce que vous devez tout d'abord préparer pour qu'apparaisse l'image-reflet correspondante, c'est une partie quelconque du cerveau. C'est vous-même qui, avec l'activité de votre âme, amenez le cerveau à la structure et à la faculté qui lui permettent de refléter ce que vous pensez sous la forme de la pensée. Si vous voulez remonter jusqu'à l'activité qui constitue le fondement du penser, c'est l'activité qui, à partir de l'âme, agit sur le cerveau et exerce son activité dans le cerveau. Et lorsque vous accomplissez dans le cerveau une activité précise à partir de l'âme, alors il se produit dans le cerveau un phénomène de reflet tel que vous percevez la pensée « lion ». — Comme vous le voyez, il faut d'abord qu'il y ait au départ un élément psycho-spirituel. Il faut que celui-ci travaille sur le cerveau. Alors le cerveau devient par cette activité psycho-spirituelle un appareil réfléchissant qui réfléchit la pensée. Tel est le phénomène réel qui pour beaucoup de gens reste aujourd'hui confus, si bien qu'ils ne peuvent absolument pas le comprendre.

Celui qui progresse un peu dans l'activité de perception occulte peut distinguer les deux phases de l'activité de l'âme. Il peut suivre en pensée qu'il lui est nécessaire, lorsqu'il veut penser une chose quelconque, non seulement de saisir la pensée, mais de la préparer ; c'est-à-dire qu'il doit préparer son cerveau. Lorsqu'il l'a préparé au point qu'il exerce son action

de reflet, alors il a la pensée. Lorsqu'on veut faire des recherches occultes de façon à pouvoir se représenter les choses, on a toujours la tâche non pas de se représenter tout de suite les choses, mais d'abord d'exercer l'activité qui prépare le moment de la représentation. C'est ce qu'il est extrêmement important de prendre en compte. Nous devons considérer ces choses, parce que c'est seulement si nous les considérons que nous avons devant nous le mode d'action véritable de la pensée humaine. C'est maintenant seulement que nous savons comment travaille l'activité de l'homme qui pense. Tout d'abord, cette activité du penseur saisit en un endroit quelconque le cerveau, ou encore le système nerveux central, exerce une activité, met en mouvement d'une manière ou d'une autre, disons-le par exemple ainsi, les atomes, leur donne des mouvements quelconques. De ce fait, ils deviennent un appareil réflecteur et la pensée est réfléchie et prend pour l'âme la forme consciente de cette pensée précise. Il nous faut donc distinguer deux phases : tout d'abord est issu de notre être psycho-spirituel le travail fait sur le cerveau ; puis se produit la perception, après que le travail préparatoire sur le cerveau a été fait par l'âme pour cette perception. Chez l'homme tel qu'il est habituellement, le travail sur le cerveau reste tout à fait dans l'inconscient ; il n'en perçoit que le reflet. Chez l'homme qui fait des recherches occultes, c'est un fait réel que l'on doit éprouver tout d'abord la préparation. On doit éprouver que l'on doit tout d'abord déverser cette activité de l'âme et préparer le cerveau afin qu'il accepte de vous fournir la représentation de la pensée.

Ce que je viens d'exposer se produit constamment pour l'être humain entre le réveil et l'endormissement. L'activité pensante travaille tout le temps sur

le cerveau et fait ainsi du cerveau pour toute la durée de veille un appareil réfléchissant les pensées. Mais il ne suffit pas que soit ainsi élaboré en nous par l'activité de pensée uniquement ce que nous élaborons nous-mêmes. Car c'est là, aimerait-on dire, une activité bien limitée, qui est exercée par notre être psycho-spirituel. Lorsque nous nous éveillons le matin, que nous sommes éveillés toute la journée, que nous nous endormons de nouveau le soir, l'activité psycho-spirituelle qui va avec le penser consiste en ce que cette activité travaille pendant toute la journée sur le cerveau et que par là le cerveau devient un appareil réflecteur. Mais il faut tout d'abord que le cerveau existe ; ensuite, l'activité psycho-spirituelle peut graver ses petites inscriptions gravées, pour ainsi dire consigner dans le cerveau ses notes et ses traces gravées. Il faut donc que le cerveau soit là dans sa forme principale, dans sa masse principale. Mais cela ne suffit pas pour notre vie d'homme.

Notre cerveau ne pourrait pas être travaillé par le travail quotidien de la vie si tout notre organisme n'était pas préparé de manière à être le fondement de ce travail quotidien. Et ce travail qui prépare à l'être humain son organisme se fait à partir du cosmos. De même que nous travaillons chaque jour, depuis le moment où nous nous éveillons jusqu'à celui où nous nous endormons, à inscrire — pour employer une expression commune — dans notre cerveau ce que nous y gravons, ce qui fait de lui un appareil réflecteur pour les pensées quotidiennes, de même, là où nous ne pouvons pas effectuer nous-mêmes ce travail de gravure, c'est-à-dire nous donner à nous-mêmes une forme, il faut qu'une forme nous soit donnée à partir du cosmos. De même que dans le cerveau nos petites pensées travaillent et gravent

leurs petites inscriptions, de même il faut que la totalité de notre organisme soit édifié à partir du cosmos selon le même modèle d'activité pensante. Et il l'est, parce que la même réalité qui travaille en nous à graver ces petites inscriptions est présente dans le cosmos, imprégnant de toutes parts ce cosmos de flux faits d'activité de pensée. Ce qui par exemple nous apparaît finalement sous forme d'idées, cet idéalisme que nous avons est présent dans le cosmos spirituel sous la forme de l'activité qui produit l'idéalisme et cela peut agir sur un homme de manière à préparer tout son organisme de façon telle qu'il a précisément tendance à l'idéalisme. De même les autres nuances sont introduites en l'être humain à partir du cosmos spirituel agissant dans les tonalités et les signes.

L'être humain est construit selon les pensées du cosmos. Le cosmos est le grand penseur qui, jusqu'au dernier de nos ongles, grave en nous notre forme de la même façon que notre petit travail de pensée grave pendant la vie de tous les jours les petites inscriptions dans le cerveau. De même que notre cerveau – du moins pour ce qui est des petites parties, où peuvent être gravées des inscriptions – est sous l'influence du travail de la pensée, de même notre être tout entier est sous l'influence du travail de la pensée cosmique.

Que signifie cela ? Pour ce que j'ai exposé ici en prenant l'exemple de Nietzsche, cela signifie que, par son incarnation précédente, Nietzsche était préparé dans son karma de façon telle qu'à un certain moment, en raison de son incarnation précédente, les forces de l'idéalisme et de la mystique – qui agissaient conjointement, parce que la mystique était dans le signe de l'idéalisme – agirent sur toute sa constitution corporelle de façon telle qu'il fut tout

d'abord en mesure de devenir un idéaliste mystique. Puis la configuration stellaire se modifia de la façon qui a été indiquée.

Nous sommes pensés à partir du cosmos. Le cosmos nous pense. Et de même que dans notre petit travail quotidien de pensée nous gravons de petites inscriptions dans notre cerveau et que viennent ensuite à notre conscience les représentations lion, chien, table, rose, livre, vers le haut, vers le bas, à gauche, à droite, qui sont les reflets de ce que nous préparons auparavant dans le cerveau, c'est-à-dire de même que, par le travail effectué sur le cerveau, nous percevons finalement le lion, le chien, la table, la rose, le livre, vers le haut, vers le bas, écrire, lire, de même les êtres des hiérarchies des mondes agissent de la façon suivante : ils accomplissent la grande activité de pensée qui grave dans le monde des choses plus importantes que nous avec notre petite activité quotidienne de penseurs. Et ainsi, il se produit que non seulement naissent les petites inscriptions minuscules qui se reflètent ensuite une à une sous la forme de nos pensées, mais que nous sommes nous-mêmes dans notre être tout entier ce qui apparaît cette fois aux êtres des hiérarchies supérieures sous la forme de leurs pensées. De même que les petits processus qui se déroulent dans notre cerveau reflètent nos petites pensées, de même, tandis que cela se grave dans le monde, nous reflétons les pensées du cosmos. Lorsque les hiérarchies du cosmos pensent, elles nous pensent, par exemple, nous, les hommes. De même que nos petites pensées viennent des petites particules de notre cerveau, de même les pensées des hiérarchies viennent de ce que font les hiérarchies et dont nous faisons partie, nous aussi. De même que les particules qui se trouvent dans notre cerveau sont

pour nous les appareils réflecteurs que nous modelons tout d'abord pour en faire les instruments de nos pensées, de même nous, petits êtres, nous sommes ce que les hiérarchies du cosmos préparent pour leurs pensées. Donc, en un certain sens, nous pouvons dire que nous pouvons avoir de nous-mêmes à l'égard du cosmos le même sentiment qu'une particule du cerveau aurait à l'égard de nous-mêmes. Mais nous sommes en tant qu'âme et esprit aussi peu ce qu'est notre cerveau que les entités des hiérarchies supérieures sont, bien sûr, « nous ». C'est pourquoi nous sommes autonomes par rapport aux entités des hiérarchies supérieures. Et nous pouvons dire ceci : d'une certaine façon nous sommes leurs serviteurs, afin qu'elles puissent penser par nous ; mais nous sommes en même temps des entités autonomes qui ont en elles-mêmes leur existence propre, de même que d'une certaine façon même les particules de notre cerveau ont leur vie propre.

Ainsi nous trouvons le lien qui unit la pensée humaine et la pensée cosmique. La pensée humaine est le régent du cerveau ; la pensée cosmique est un régent d'une nature telle que nous faisons partie avec tout notre être de la tâche qu'il lui incombe d'accomplir. Seulement, comme en raison de notre karma il ne peut pas toujours tourner vers nous toutes ses pensées de la même façon, il faut que nous soyons construits selon sa logique. C'est pourquoi nous avons, nous, les hommes, une logique d'après laquelle nous pensons et c'est pourquoi les hiérarchies spirituelles du cosmos ont elles aussi leur logique. Et leur logique consiste en ce que nous avons dessiné sous la forme d'un schéma (p. 96). De même que, lorsque nous pensons par exemple : « le lion est un mammifère », nous réunissons deux concepts pour

en former un jugement, de même les hiérarchies supérieures du cosmos pensent ensemble deux choses, la mystique et l'idéalisme : Que la mystique apparaisse dans l'idéalisme ! Pensez ceci tout d'abord sous la forme d'une activité de préparation accomplie par le cosmos : Que la mystique apparaisse dans l'idéalisme ! – ainsi retentit le « *fiat* » créateur, le Verbe créateur. Pour les êtres des hiérarchies spirituelles, l'acte de préparation consiste en ce que soit saisi un homme tel qu'il corresponde à son karma que se forment en lui les dispositions à devenir un idéaliste mystique. Alors est renvoyé dans les hiérarchies du cosmos le rayonnement de ce que nous appellerions, pour nous, une pensée et qui est, pour elles, l'expression d'un être humain qui est un idéaliste mystique, qui est leur pensée, après qu'elles se sont préparé pour elles-mêmes ce jugement cosmique : Que la mystique apparaisse dans l'idéalisme !

Nous avons pour ainsi dire retracé la réalité intérieure du Verbe cosmique, du penser cosmique. Ce que nous avons retracé en un schéma et qui est la logique cosmique, cela nous représente comment a lieu le penser des hiérarchies spirituelles du cosmos, par exemple : Que l'empirisme apparaisse dans le signe du rationalisme ! etc. Essayons une fois d'avoir présent à l'esprit ce qui peut être pensé de cette manière dans le cosmos. Il peut être pensé ceci : Que la mystique apparaisse dans le signe de l'idéalisme ! Qu'elle se transforme ! Que naisse l'empirisme dans le signe du rationalisme ! Résistance. Ce qui viendrait si l'on continuait serait un jugement cosmique faux. La pensée se trouve déroutée – nous avons un « faux penser » corrigé, de même que nous vérifions la justesse d'une pensée. Il faut qu'apparaisse le troisième point de vue : le volontarisme dans le signe du

dynamisme. Le résultat de ces trois jugements prononcés au cours des temps dans les mondes cosmiques apparaît dans l'homme « Nietzsche ». Et sous forme de pensée du cosmos, il rayonne en retour vers lui.

C'est ainsi que parle la somme des hiérarchies spirituelles dans le cosmos. Et notre activité de pensée humaine en est un reflet, un petit reflet. Des mondes ont le même rapport à l'esprit ou aux esprits du cosmos que notre cerveau à notre âme. C'est ainsi que nous pouvons plonger nos regards dans ce que nous ne devrions, à vrai dire, regarder qu'avec une sorte de respect, une sorte de crainte sacrée. Car avec ce genre de choses, nous nous trouvons placés devant les mystères des individualités humaines. Nous apprenons à comprendre que – si je puis m'exprimer en images – les yeux des entités des hiérarchies supérieures effleurent les diverses individualités humaines et que les individualités sont pour elles ce que sont pour nous les caractères individuels d'un livre que nous lisons. C'est ce que nous n'avons le droit de regarder qu'avec une crainte sacrée. Nous tentons d'écouter l'activité de pensée du cosmos.

Il faut qu'à notre époque le voile qui recouvre un secret de cette nature soit soulevé jusqu'à un certain point. Car les lois qui ont été indiquées ici comme les lois des pensées du cosmos sont actives en l'être humain. Et les connaître peut avoir sur nous cet effet que nous comprenions la vie et que, comprenant cette vie, nous apprenions à nous connaître nous-mêmes, à nous connaître de façon telle que nous sachions – même s'il faut que nous soyons placés dans la vie pour telle ou telle raison d'une manière qui a quelque chose d'unilatéral – que nous faisons partie d'un grand tout, car nous sommes des

membres au sein de la logique de penseur du cosmos. Et la science de l'esprit nous conduit à percevoir ces rapports en profondeur ; elle nous indique par là tout autant comment comprendre en quoi nos dispositions ont un caractère unilatéral et comment nous rendre plus universels grâce aux connaissances qu'apporte la science de l'esprit. Alors nous trouverons la disposition intérieure qui est nécessaire à notre époque précisément.

À notre époque où chez un grand nombre des esprits qui donnent le ton il n'y a pas la moindre trace d'une compréhension des faits qui ont été évoqués ici, nous sommes témoins que les hommes sont malgré tout sous l'influence de ces faits, mais qu'ils ne savent pas vivre sous l'influence de ces faits. Mais, par là même, ils produisent un effet qui rend nécessaire de rétablir l'équilibre. Prenez l'exemple de Wundt, dont je vous ai parlé hier dans la conférence. Ce qu'il a d'unilatéral est produit par une configuration très précise. Supposons que Wundt puisse jamais se frayer un chemin jusqu'à la compréhension de l'anthroposophie, il saisirait ce qu'il y a d'unilatéral en lui-même, au point de se dire : eh bien, par le fait que je suis là, avec l'empirisme, etc. je suis en mesure de faire du bon travail dans certains domaines. Je reste dans ces domaines et je complète le reste par la science de l'esprit. – Il en viendrait à un jugement de ce genre. Mais il ne veut rien savoir de la science de l'esprit. Que fait-il pour cette raison ? Alors qu'il pourrait produire de bonnes choses, en étant productif dans la configuration qui est précisément la sienne, Wundt fait de ce qu'il peut produire grâce à cette configuration une philosophie d'ensemble, alors qu'il pourrait produire des choses plus grandes, bien plus grandes, et même qui seules seraient utiles

s'il s'arrêtait de philosopher et faisait des expériences à propos de certains phénomènes psychiques – ce qu'il sait faire –, et étudiait la nature des jugements mathématiques – ce qu'il sait également faire –, au lieu d'amalgamer tout cela en un pot-pourri philosophique, car là, il serait sur la bonne voie.

Mais il faut dire cela de beaucoup de gens. C'est pourquoi, de même que la science de l'esprit doit susciter l'état d'esprit qui porte à connaître comment la paix doit être instituée entre les visions du monde, de même elle doit, d'un autre côté, souligner avec netteté les empiètements auxquels se livrent des personnalités de notre époque, au lieu de s'en tenir à ce que la configuration rend nécessaire ; ils causent ainsi des dommages importants, du fait qu'ils exercent une influence ayant force de suggestion par des jugements qui sont portés sans qu'il ait été tenu compte de leur configuration à ce moment-là. Tout ce qui est unilatéral et veut se faire passer pour un tout doit être refusé de façon rigoureuse. Le monde ne peut pas être expliqué par un homme qui a des dispositions pour une chose ou pour une autre. Et lorsqu'il veut l'expliquer par celles-ci et fonder une philosophie, cette philosophie a des effets négatifs et il incombe à la science de l'esprit la tâche de refuser l'orgueil de cette prétention qui usurpe dans le monde la position d'un tout. Moins il y a dans le monde de compréhension et de dispositions intérieures pour la science de l'esprit, plus l'attitude unilatérale que nous avons caractérisée se manifestera avec force.

Nous voyons par là que la connaissance de l'essence de la pensée humaine et de la pensée cosmique peut précisément nous amener à percevoir vraiment la signification et la tâche de la science de l'esprit à notre époque et à percevoir en elle ce qui peut la

mettre dans le rapport qui est juste avec d'autres courants d'esprit, comme on dit, en particulier avec des courants philosophiques de notre époque. Il serait souhaitable que des connaissances du genre de celles que nous avons tenté de nous rendre plus proches dans ces conférences s'inscrivent très profondément dans les cœurs et les âmes de nos amis, afin que la marche du courant spirituel anthroposophique dans le monde devienne tel qu'on s'engage dans une direction précise, authentique. Si l'on tient compte de cela, on s'apercevra toujours plus que l'être humain reçoit sa forme de ce qui vit en lui en tant que pensées cosmiques.

Un tel exposé fait aussi apparaître comme plus profonde qu'elle n'apparaîtrait sinon une pensée comme celle de Fichte qui dit : la philosophie que l'on a dépend de l'homme que l'on est. Oui, vraiment, la philosophie que l'on a dépend de l'homme que l'on est ! Que Fichte, dans les débuts de l'incarnation où il vécut sous la forme de Fichte, ait pu désigner comme le ressort fondamental de sa philosophie : « Notre monde est le matériau rendu sensible de notre devoir », montre, de même que les mots cités plus haut qu'il a prononcés plus tard, que son âme a changé de configuration dans le cosmos spirituel, c'est-à-dire combien son âme avait des formes riches, si bien que les hiérarchies spirituelles pouvaient les modifier pour penser, grâce à elles, des pensées variées pour elles-mêmes. On pourrait dire des choses semblables à propos de Nietzsche, par exemple.

Bien des aspects de l'observation du monde apparaissent, précisément lorsqu'on place devant son âme des choses comme celles qui ont été caractérisées dans ces quatre conférences. Ce que nous pouvons

en retirer de meilleur est à vrai dire que par ces choses nous plongeons toujours plus profondément nos regards dans la structure de l'univers, que nous plongeons nos regards tout en sentant et ressentant. Si seulement pouvait être atteint par ce cycle de conférences ce seul résultat que le plus grand nombre possible de vos âmes se dise : c'est sûr, si l'on veut plonger dans le monde spirituel, c'est-à-dire dans le monde de la vérité et non dans le monde de l'erreur, il faut se mettre en chemin pour de bon ! Car il faut prendre en compte beaucoup, beaucoup de choses sur ce chemin pour parvenir aux sources de la vérité. Et s'il pouvait me sembler au début que surgisse ici ou là une contradiction, que je n'aie pu comprendre ici ou là telle ou telle chose, je vais quand même me dire que le monde n'est tout de même pas là pour être compris par tout degré de compréhension humaine et que je préfère devenir un homme qui cherche plutôt qu'un homme qui adopte toujours face au monde l'attitude qui consiste à se demander : Qu'est-ce que je peux comprendre ? Qu'est-ce que je ne peux pas comprendre ? – Quand on devient un homme qui cherche, quand on s'engage sérieusement sur le chemin de la quête, on se familiarise avec cette réalité que, pour acquérir quelque compréhension du monde, on doit rassembler les impulsions venues de directions les plus variées. Alors on désapprend totalement cette attitude qui se place par rapport au monde à la manière de celle-ci : Est-ce que je comprends ceci ? Est-ce que je ne le comprends pas ?, mais on cherche et on cherche et on continue à chercher. Les pires ennemis de la vérité sont les visions du monde achevées et qui tendent à un achèvement, qui prétendent assembler quelques pensées et croient avoir le droit de construire avec quelques pensées un univers.

Le monde est une réalité infinie, qualitativement et quantitativement. Et ce sera une bénédiction que se trouvent ici et là des âmes qui veuillent avoir une vue claire au sujet de l'unilatéralité pleine de suffisance qui apparaît à notre époque de façon aussi terrible et qui prétend être un tout. Je voudrais dire ceci que j'exprime en ayant le cœur qui saigne : le plus grand obstacle à la connaissance du fait qu'un travail de préparation de l'activité pensante est accompli dans le cerveau, que le cerveau est transformé de ce fait en un miroir et réfléchit la vie de l'âme – fait dont la connaissance jetterait une lumière infinie sur beaucoup d'autres connaissances physiologiques – le plus grand obstacle à la connaissance de ce fait est la physiologie qui à notre époque a perdu le sens et qui parle de deux sortes de nerfs, les nerfs moteurs et les nerfs sensitifs. J'ai déjà évoqué la chose dans bien des conférences. Pour produire cette théorie qui hante toute la physiologie, il fallait réellement que la physiologie ait perdu tout sens commun. Et pourtant, c'est aujourd'hui une théorie reconnue sur toute la terre qui fait obstacle à toute connaissance véritable de la nature de la pensée et de la nature de l'âme. Jamais on ne pourra connaître la pensée humaine tant que la physiologie constituera un tel obstacle à la connaissance de la pensée. Mais nous sommes parvenus à de tels sommets qu'une physiologie désorientée constitue l'introduction de tout manuel de psychologie et rend l'ouvrage dépendant d'elle. Par là on se barre en même temps la route qui conduit à la connaissance de la pensée cosmique.

On n'apprend à connaître ce qu'est la pensée dans le cosmos qu'à partir du moment où l'on ressent ce qu'est la pensée en l'être humain ; où l'on se ressent dans la vérité de cette pensée qui, en tant que pensée,

n'a rien à voir avec le cerveau, si ce n'est qu'elle est elle-même le maître de ce cerveau. Mais lorsqu'on a connu en soi-même la pensée dans son entité en tant que pensée humaine, on se sent déjà avec cette pensée au sein de la réalité cosmique et notre connaissance de la véritable nature de la pensée humaine s'élargit aussi à la connaissance de la véritable nature de la pensée cosmique. Lorsque nous apprenons à connaître de façon juste ce que nous pensons, alors nous apprenons aussi à connaître comment nous sommes pensés par les puissances du cosmos. Oui, nous acquérons même la possibilité de jeter un bref regard sur la logique des hiérarchies. Les différentes parties constitutives des jugements des hiérarchies, les concepts des hiérarchies, je vous les ai écrits. Les concepts des hiérarchies se trouvent dans les douze signes du Zodiaque de l'esprit, dans les sept tonalités de la vision du monde, etc. Et ce que sont les hommes, ce sont des jugements du cosmos qui découlent de ces concepts. C'est ainsi que nous nous sentons au sein de la logique du cosmos, c'est-à-dire, pour prendre la chose dans sa réalité, dans la logique des hiérarchies du Cosmos, nous nous sentons en tant qu'âmes placés dans le sein de la pensée cosmique, de même que nous sentons la pensée que nous pensons placée dans le sein de notre vie de l'âme.

Méditez cette idée : «Je pense mes pensées et je suis une pensée qui est pensée par les hiérarchies du Cosmos. Ma réalité éternelle consiste en ce que le penser des hiérarchies est une réalité éternelle. Et lorsqu'une catégorie des hiérarchies m'a pensé jusqu'au bout, je suis remis — de même que la pensée de l'homme est remise par le maître à l'élève — d'une catégorie à l'autre, afin que celle-ci continue

de me penser dans mon être éternel, vrai. C'est ainsi que je me sens à l'intérieur du monde de pensées du cosmos. »

Ainsi s'achève ce bref cycle de conférences.

L'ŒUVRE ÉCRITE DE RUDOLF STEINER
TITRES DISPONIBLES

1) Introduction aux œuvres scientifiques de Goethe (1883-1897), partiellement publiées dans Goethe : Traité des Couleurs (T 1973) et Goethe : La métamorphose des Plantes, (T 1992).
2) Une théorie de la connaissance chez Goethe (1886), (EAR 1985).
3) Goethe, père d'une esthétique nouvelle (1889), (T 1979).
4) Vérité et science (1892), (EAR 1982).
5) La philosophie de la liberté (1894), (EAR 1983), (S 1986), (N 1993).
6) Nietzsche, un homme en lutte contre son temps (1895), (EAR 1982).
7) Goethe et sa conception du monde (1897), (EAR 1984).
8) Le christianisme et les mystères antiques (1902), (EAR 1985).
9) Réincarnation et karma. Comment le karma agit (1903), (EAR 1982).
10) Théosophie (1904), (EAR 1989), (T 1976).
11) Comment acquérir des connaissances sur les mondes supérieurs ou l'initiation (1904), (T 1989). Comment parvient-on à des connaissances des mondes supérieurs ? (N 1993). L'initiation (EAR 1992).
12) Chronique de l'Akasha (1904), (EAR 1981).
13) Les degrés de la connaissance supérieure (1905), (EAR 1985).
14) L'éducation de l'enfant à la lumière de la science spirituelle (1907), (T 1989).
15) Science de l'occulte (1910), (T 1976), (EAR 1993).
16) Quatre drames-mystères (1910-1913). Édition bilingue, (T 1991). L'épreuve de l'âme (Deuxième drame-mystère. Traduction seule), (TA 1983).
17) Les guides spirituels de l'homme et de l'humanité (1911), (EAR 1984).

18) Le calendrier de l'âme (1912). Édition bilingue (EAR 1987). Id., traduction seule (TA 1991).
19) Un chemin vers la connaissance de soi (1912), (EAR 1983).
20) Le seuil du monde spirituel (1913), (EAR 1983).
21) Les énigmes de la philosophie (1914), (EAR 1991).
22) Douze harmonies zodiacales (1915). Édition bilingue, (T 1966).
23) Des énigmes de l'âme (1917), (EAR 1984).
24) Noces chymiques de Christian Rose-Croix (1917), (EAR 1981).
25) 13 Articles sur la tripartition sociale (1915-1921) dans le volume : « Fondements de l'organisme social ». Cf. ci-dessous n° 27.
26) L'esprit de Goethe (1918), (EAR 1979).
27) Fondements de l'organisme social (1919), (EAR 1975).
28) Autobiographie (1923-1925), (EAR 1979).
29) Données de base pour un élargissement de l'art de guérir selon les connaissances de la science spirituelle. En collaboration avec le Dr Ita Wegman (1925), (T 1985).

(EAR) : Éditions Anthroposophiques Romandes, Genève.
(N) : Éditions Novalis, Montesson.
(S) : Société anthroposophique, Branche Paul de Tarse, Illfurth.
(T) : Triades Éditions, Paris.
(TA) : Les Trois Arches, Chatou.

ÉDITIONS NOVALIS

OUVRAGES DISPONIBLES

Collection œuvres de Rudolf Steiner

— *La philosophie de la liberté* (1893-1918).
— Otto Palmer : *Rudolf Steiner s'exprime sur sa « Philosophie de la liberté »* (1894-1925).
— *Comment parvient-on à des connaissances des mondes supérieurs ?* (1904-1905).
— *Les trois perspectives de l'anthroposophie.* Trois conférences (1923).

Collection Sources européennes :

— Johann Wolfgang Goethe : *Entretiens d'émigrés allemands* (dont *Le Conte*), (1795). Avec un essai de Rudolf Steiner (1918) et une documentation sur les « sources » de Goethe.
— Édouard Schuré : *Théâtre choisi I. Le drame sacré d'Eleusis* (1889-1898). Suivi de deux conférences de Rudolf Steiner (1911-1912).
— *Novalis vu par ses contemporains* (1792-1815).

Collection Horizons d'aujourd'hui :

— Almut Bockemühl, *Le temps du mourir.*

EN PRÉPARATION

— Rudolf Steiner : *Théosophie.*
— Rudolf Steiner : *Les limites de la connaissance de la nature.* Huit conférences (1920).
— Édouard Schuré : *Théâtre choisi II et III.*
— Paul-Henri Bideau : *Qui est Rudolf Steiner ?*
— Henning Köhler : *L'énigme de la peur.*

Dans ce bref cycle de conférences, en seulement quatre heures, Rudolf Steiner convie le lecteur à un prodigieux voyage.

Le fil conducteur, le thème de fond – l'essence de la pensée – renvoie tout d'abord aux fondements épistémologiques de la démarche de l'anthroposophie, et en particulier à *La philosophie de la liberté* publiée vingt et un ans plus tôt (1893). Dans la première conférence est posée sans concession l'exigence d'une pensée réelle, laquelle doit déjà être atteinte, conquise, car ce que nous appelons communément « pensée » n'est souvent que le fruit de l'assemblage des mots et non un penser proprement dit.

La fin de la quatrième conférence apportera une sorte de réponse cosmique : ce que l'homme fait avec ses pensées est à l'image de ce que les hiérarchies spirituelles font avec l'être humain. On entrevoit alors que les lois de la réincarnation, du karma, les lois d'une haute « astrologie spirituelle », sont liées à l'activité des hiérarchies selon les mêmes processus que nos pensées le sont à notre activité pensante.

Christian Lazaridès

ISBN : 2-910112-07-1.



80 FF